

عبد الرحمن الكواكبي

عباس محمد العفاد

دار نهضة مصر للطبع والنشر
الغزالة - القاهرة



mohamed khatab

عباس بن محمود العقاد

عبد الجبار الكواکبی

الرجالة "ک"

دار تحفة مصر للطبع والنشر

سيرة مؤسدة

بدأت بحثي في سيرة الكواكبي فرأيت أن أعود إلى تاريخ « حلب » لأعرف الكواكبي من المدينة التي نمته وأنشأته ، وأعرف من تواريخها وأحوالها أين تقع المزية التي كان لها الفضل في نشأته وتفكيره والاتجاه به إلى وجهة حياته .

ويعلم قراء العربية أن مدينة حلب إحدى المدن « المخلومة » من الناحية التاريخية بين مدن الشرق العربي القريب ، ونعني « بالمخلومة » معناه في اصطلاح العرف الحديث ، ومعناها في هذا الاصطلاح أنها مدينة لقيت من يخدمون تاريخها من أبنائها والنازلين بها من العرب وغير العرب ، فكتبوا عن حوادثها وصحودها ومعالمها وأعلامها وطبيعتها وإقليمها وخيرات أرضها ما لم يتفق نظيره لغير القليل من مدن العالم القديم . فلم يفهم من تسجيلاتها شيء توافر للمدينة غيرها ، وما فاتها في هذا الباب فهو الذي فات المؤرخين الأقدمين أن ينظروا إليه على عادتهم في تسجيلاتهم ومحفوظاتهم عن كل مدينة وكل زمن ، لا حيلة فيه للمؤرخ الحديث غير لإتمام الرواية والخبر بالتفسير والتقدير .

إلا أنني رجعت إلى تاريخها في هذه المرة لأعرف « الكواكبي » غاية المعرفة التي تستطيع من العلم بموطنه وماضيه . فلم أفرغ من مرجع واحد حتى تمثلت لي المزية التي بحثت عنها وبدأ لي أنها كافية وحدها ولو لم تشفعها مزية أخرى ! .

حلب مدينة حل وترحال غير منقطعة عن العالم ، ولم تنفصل قط عن حوادثه وأطواره ، كأنها المرقب الذي تنعكس فيه الأرضاد فلا تخفى عليه خافية ، ولا ينزل بينها عن دانية ولا نائية .

ولم أرنى أخوض بعيداً من الضفة في هذا البحر الزاخر بالأخبار والأنساب لأعلم من أمر أسرتي وبلدتي أن أسوان لم تنفصل في عصر الكواكبي خاصة عن حلب ، على ما بين البلدتين من بعد المسافة بحساب الفراسخ والأميال .

إن أجدادى — لوالدتي — سلالة كردية تفرعت أصولها زمناً بين ديار بكر وأورفة ومرعش ، ورأيت آخر من لقيته منهم يلبس العمامة الخضراء كما يلبس الطربوش العثماني والقلنسوة الكردية . ولم يزل بيت أخوالى في البلدة يعرف ببيت الشريف ويسجل في مكاتب البريد بهذا العنوان .

وكنيت أسأل كبار السن منهم مازحاً : من أين لكم هذا الشرف وأنتم سلالة أكراد ؟ فكانوا يذكرون لى قصة طويلة عن اتصالهم بالمصاهرة بمن جاورهم من آل البيت في مدن الإيالة ، ويذكرون جيداً كل صلة لهذه المدن بعواصم الإيالات مع ارتباطك العلاقة يومئذ بين الديار الكردية وعواصم الإيالات العثمانية ، تارة إلى حلب وتارة إلى العراق .

وأقرأ في الكتب الأوربية على الخصوص أحاديث شتى عن « الرؤوس الخضراء » في حلب ، أولئك الذين يلبسون العمامة الخضراء ممن ينتسبون إلى آل البيت من نجائب الآباء أو جانب الأمهات ، ومن هؤلاء أكراد أمهاتهم عربيات .

وتنسب إلى هذه الطائفة من لابسى العمامة الخضراء أسرة أسوانية أخرى مضى على وفود كبيرها من موطنه أكثر من مائة سنة وأذكره في آخريات أيامه بعمامته الخضراء وموكبه من أتباع الطرق الصوفية التي تشعب فروعها في السلاسل العربية والتركية ، وهو مع اشتغاله بالتصوف تاجر ناجح ورأس أسرة ناجحة ينتمى إليها اليوم الطبيب والمحامى والموظف والتاجر ومالك العقار .

وقد وفد العسكريون والمدنيون من أصحاب هذه العمائم إلى الصعيد بعد ثورات دامية في ولاية حلب على ولاتهم الترك الذين أجلاهم جيش إبراهيم باشا عن الولاية بعد قليل ، فلما أعيدت هذه الولاية إلى الدولة التركية تعذر مقامهم فيها فعادوا مع الجيوش المصرية وأقيم بعضهم في الصعيد وبعضهم في السودان .

ولعل « عبد الرحمن الكواكبي » الذي ولد بعد هذه الحوادث بسنوات قلائل كان يتحدث في صباه بحديث واحد عن نقابة الأشراف التي ادعاهما غير أهلها في القسطنطينية ، وعن حكام الترك الذين انتزعوا مناصب أبناء الوطن في الديار الكردية ؛ وهو الحديث الذي رده هؤلاء المهاجرون الحريصون على شارتهم وشارة أهلهم في بلادهم ، وظلوا يرددونه على وتيرته حتى سمعناه منهم مرات !

ولو أن إنساناً يختار لنفسه رسالته ومولده لما اختار عبد الرحمن مولداً أصلح للرسالة التي نهض بها من مدينة حلب : مدينة تتصل بالحوادث وتتصل الحوادث بها ، هذا الاتصال .

• • •

إنني علمت من تجربتي في قراءة التراجم وكتابتها أن النوابيع من أصحاب الرسائل فحان :

فئة تظهر في أوانها لأن أسباب نجاحها تمهدت وتم لها النجاح قبل فوات ذلك الأوان .

وفئة أخرى تظهر لأن الحاجة إليها قد بلغت غايتها ، وهي التي تظهر لتحقق تلك الحاجة التي تبحث عن صاحبها ، وله منها معين يدلل صاحبها ويهدي إلى طريقها .

والكواكبي نموذج عزيز المثال لأولئك النوابيع أصحاب الرسائل الذين اتفقت لهم أسباب زمانهم ومكانهم وأسباب نشأتهم ودعوتهم ، تكاد

سيرته أن تغرى بالكتابة فيها لأنها « تطبيق » محكم لتراجم هذه الفشة من نوابغ الدعاة .

تهيأت له البيئة وتهيأ له الزمن ، وتهيأت له الرسالة ، فلا حاجة بكاتب السيرة إلى غير الإشارة القرينة والدلالة العابرة ، وهناك فانظر . . . ها هو ذا صاحب الدعوة قائماً حيث ترى من حيث نظرت إليه .

ولو لم تكن للسيرة من موجباتها غير هذا الإغراء لكان ذلك حسبها من وجوب عند كاتبها وقارئها ، ولكنها سيرة يوجبها الفن للفن ويوجبها التاريخ للتاريخ ويوجبها علينا أنها حق لصاحبها وقلوة صالحة لمن يقتدى به في دعوته الباقية ...

وإن لها لبقية متجددة بين أبناء اللسان العربي في كل جيل .

عباس محمود العقاد

الكتاب الأول

مدينة

(١) مدينة عربية عريقة :

ولد عبد الرحمن الكواكبي ونشأ في مدينة عربية عريقة ، هي حلب الشهباء .

وقد عرفت المدينة باسمها هذا - مع بعض التصحيف - منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، فورد اسمها في أخبار رمسيس الأكبر ، وورد بين أخبار حمورابي في القرن السابع عشر قبل الميلاد ، وورد في أخبار شلمنصر (٨٥٨ - ٨٢٤) ... وورد خلال هذه القرون في كثير من الحضريات والآثار التي تتصل بتواريخ الحثيين والعماليق من الشمال إلى الجنوب .

ولا يعرف على التحقيق مبدأ بنائها وإطلاق هذا الاسم عليها ، ولكنها - كيفما كانت التواريخ المروية - أقدم ولاشك من كل عهد وردت أخباره في تلك الروايات ، لأن قيام مدينة في موقعها ضرورة أحق بالتصديق من أسانيد المؤرخين وأساطير الرواة . لأنها في مكان توافر فيه كل شرط من شروط المدينة العامرة من خصب التربة وسعة المكان واتصال الطريق بين مواقع العمران وقوافل التجارة ومسالك الفاتحين أو معازل المتحصنين المتأففين . ولا غنى عن مدينة في مكانها للانتفاع بموارد الزرع والبيع والشراء ، وتنظيم الإدارة الحكومية في جوارها ، وتبادل المعاملات فيما حولها ، وتأمين المواصلات بينها على تعدد الحكومات أو وحدتها .

فالمدينة التي ينبغي أن تقوم في هذا المكان حقيقة تاريخية غنية عن سجلات التاريخ . وقد يخطئ بعض المؤرخين في بيان السنة أو الفترة التي بنيت فيها ، لأنه يخلط بين بنائها الأخير بالنسبة إليه وبنائها الأول قبل ذلك بقرون ، إذ كانت موقعا معرضا فيما مضى للزلازل معرضا للغارات

والمنازعات ، يبنى ويهدم آونة بعد أخرى ولكنه يسرع إلى العمار ولا يطول عليه الإهمال . وقد فطن بعض المؤرخين إلى ذلك فيما نقله ابن شداد حيث يقول : « ... وهذا يدل على أن سلوقوس بنى حلب مرة ثانية وكانت خربت بعد بناء بلوكرش ، فجدد بناءها سلوقوس . فإن بين المحدثين ما يزيد على ألف ومائتي سنة » (١) .

وما يدعو إلى اللبس في تصحيح أقوال المؤرخين عنها أنها سميت بأسماء أخرى أو ذكرت باسم « قنسرين » على سبيل التغليب والمجاورة للتعميم بدل التخصيص . ومن أسمائها عند اليونان اسم « برية » الذي أطلقوه عليها كمعادتهم في إطلاق أسماء بلادهم على المدن التي يدخلونها . ولكن اسم « حلب » أقدم من هذه الأسماء جميعاً وأقرب إلى طبيعة المكان وإلى اللون الذي سميت من أجله بـ « الشهباء » وهو لون أرضها ولون الحورار الذي تغطي به مبانيها .

قال ياقوت الحموي في معجم البلدان :

« حلب مدينة عظيمة واسعة كثيرة الخيرات طيبة الهواء صحيحة الأديم والماء ، وهي قصبة جند قنسرين في أيامنا هذه . والحلب في اللغة ، مصدر قولك : حلبت أحلب حلباً قال الزجاجي : سميت حلب لأن إبراهيم عليه السلام كان يحلب فيها غنمه في الجمعات ويتصدق به . فيقول الفقراء : حلب حلب ، فسمى به » .

قال ياقوت : « وهذا فيه نظر ، لأن إبراهيم عليه السلام وأهل الشام في أيامه لم يكونوا عرباً ، إنما العربية في ولد لابنه إسماعيل عليه السلام وقحطان . على أن لإبراهيم في قلعة حلب مقامين يزاران إلى الآن . فإن كان لهذه اللفظة أصل في العبرانية أو السريانية لجاز ذلك . لأن كثيراً من كلامهم يشبه كلام العرب لا يفسارقه إلا بعجمة يسيرة كقولهم : (كههم) في جهنم ... » .

(١) الدر المنثور في تاريخ ملكة حلب .

إلى أن قال : « وذكر آخرون في سبب عمارة حلب أن العماليق لما استولوا على البلاد الشامية وتقاسموها بينهم استوطن ملوكهم مدينة عمان ومدينة أريحا الفور ودعاهم الناس الجبارين ، وكانت قنسرين مدينة عامرة ولم يكن يومئذ اسمها قنسرين وإنما كان اسمها صوباً .. » .

وقد أصاب ياقوت في ملاحظته الأولى ، فإن لغة إبراهيم عليه السلام لم تكن عربية ، ولم تكن العربية كما تكلمها أهلها بعد ذلك معروفة في عصره ، ولكنه أصاب كذلك في ملاحظته الثانية إذ خطر له التشابه بين ألفاظ اللغات واللهجات التي شاع استعمالها في بطحاء حلب قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون . فإن الآرامية - عربية ذلك العصر - قريبة بجميع لهجاتها إلى العربية الحديثة ، وتفيد كلمة « حلبا » فيها معنى البياض ، ومنه لون اللبن الحليب ، بل يرجع الكثيرون أن اسم « صوبا » الذي ذكر ياقوت أنه كان يطلق على قنسرين إنما يعني « الصبة » التي تقرب من الشبهة في لفظها ومعناها ، وكانت حلب توصف بالشبهاء وتشتهر بالصفة أحياناً فيكتفى بها من يذكرونها دون تسميتها . وورد اسم مدينة صوبا غير مرة في أسفار العهد القديم فرجع أناس من مفسريه أنها حلب ورجح الآخرون أنها قنسرين ، ولا يبعد إطلاق الاسم أحياناً على المكانين .

على أن الأمر الثابت من وقائع التاريخ أن الآراميين سكنوا هذه البقاع قبل عهد إبراهيم عليه السلام ، وأن المدينة وما جاورها كانت عربية بالمعنى الذي نبحت فيه عن أصل العربية القديم ولا نقف فيه عند تاريخها الأخير ، وقد ثبت أن أسلاف الآراميين غلبوا على هذه البقاع في عهد الملك سراجوان قبل الميلاد بأكثر من عشرين قرناً ، ولم تكن هنالك لغة أخرى يفيد فيها الحلب معنى البياض غير الأصول العربية الأولى .

(٢) ومدينة عامرة :

والمدينة بموقعها وقدم عهدها مدينة حل وترحال ، يقيم فيها من يقيم ويردد عليها من يتصرفون في شئون معاشهم من أبنائها وغير أبنائها ، تعددت فيها أسباب المعاش من زراعة وصناعة وتجارة فلم تنحصر في مورد واحد من هذه الموارد ، وكتب رسل Russell - وهو ممن أقاموا فيها حقبة من القرن الثامن عشر - مجلداً ضخماً عن تاريخها الطبيعي فأحصى فيها ما يندر أن يجتمع في مدينة واحدة من محاصيل الغلات والفاكهة والخضر والأبازير والرياحين ، ومن أنواع النواب والماشية والطيور والسلك ، ومن خاءات الصناعة للدلباس والأبنية ومرافق المعيشة ، فصعق فيها ما يوجزه الكاتب العربي حين يحمل الوصف عن أمثالها فيقول إنها مدينة خيرات .

وتكلم عنها ملطبرون صاحب الجغرافية العالمية التي ترجمها رفاة الطهطاوى قبيل عصر الكواكبي فقال بأسلوبه الذي نقله بحرفه : « ولنبحث الآن عن أشهر الأماكن مبتدئين بالقسم الذي بجوار الفرات وهو إيالة حلب فنقول : إن المدينة المسماة بهذا الاسم هي كما في كتاب البوزنطيا « برة » القديعة ، وهي أعظم جميع المدن العثمانية في آسيا ، سواء بتأديب أهلها أو بعظمها وكثرة أموالها وغناها ، وظن بعضهم أن أهلها لا يزيدون عن مائة وخمسين ألف نفس ، ومبانيها من الحجر النحت كما أن طرقها السلطانية مبلطة به أيضاً ، ومنظرها عجيب لما فيها من أشجار السرو المغلطة الأوراق المبينة بالكلية لمناشرها البيضاء ، فأحسن اختلاط كل من الجنتين بصاحبه ! وبها فابريقات القطن والحبر على حالة زاهية ، وإليها تأتي القوافل العظيمة من بغداد والبصرة فتحمل إليها بضائع بلاد العجم والهند ، وبالجبل مدينة حلب الشهيرة ما يسميه المتأخر (قديم) ورياضها مزروعة بالعنب والزيتون كثيرة الحنطة .. »

وملطبرون يفهم بالتقدير الذي سماه ظناً أن سكانها لا يزيدون على

مائة وخمسين ألف نسمة ، ولكن الرحالين والخبراء من الأوروبيين الذين أقاموا بها بين القرن السابع عشر والثامن عشر يبلغون بتعدادها نحو أربعمائة ألف نسمة ، ويقول دارفيو D'Arvieux الذي كان قنصلا لفرنسا في المدينة بين سنة ١٦٧٢ وسنة ١٦٨٦ إن الطاعون أهلك من أهلها نحو مائة ألف ولم يشمر طراق الأسواق فيها بنقص سكانها . وكان بعض المؤرخين لما يعولون في تقدير سكانها على إحصاء الموتى في الكنائس المسيحية أو على مقادير الأطعمة اليهودية التي تستنفد فيها ، لاضطرابهم إلى الظن مع قلة الإحصاءات الرسمية ، فراوحوا في حسابهم بين ثلثمائة ألف وأربعمائة ألف في عامة التقديرات إلى نهاية القرن الثامن عشر ، ثم تبين من الإحصاءات الأخيرة أنهم لم يخطئوا التقدير .

• • •

(٣) ومدينة اجتماعية :

وهي مدينة يقوم عمرانها على « مجتمع ناضج » على خلاف المدن العامرة التي يقوم عمرانها على كثرة السكان بغير اختلاف يذكر في كيانها الاجتماعي أو تركيب الطوائف التي تتألف منها المجتمعات السياسية .

فالسكان فيها كثيرون ، ولكنهم أصحاب مرافق وأعمال لا تستأثر بها صناعة واحدة ، ولا تنفرد الصناعة الواحدة بينهم بنمط واحد على وتيرة واحدة ، سواء اشتغلوا بالتجارة التي يعمل فيها التاجر المحلى وتاجر القوافل وتاجر التصدير والتوريد ، أو اشتغلوا بالزراعة التي يعمل فيها زارع الحقل وزارع البستان وزراع الحضر والأعشاب ، أو اشتغلوا بالحرف اليدوية التي يعمل فيها النساجون والنجارون والحلادون والمختصون بقبول البناء وتعمير البيوت .

وفيما عدا هذا التركيب الاقتصادي يتنوع المجتمع في المدينة بالثلاث المذاهب والأجناس من أقدم الأزمنة قبل الإسلام وبعده الإسلام ، وقلما يعرف مذهب من مذاهب الإسلام أو المسيحية أو اليهودية أو مذاهب

الديانات الآسيوية لا تقوم له بيعة في حلب أو مزار مشهود مقدس عند أتباعه ، وهى تنسج لأصحاب هذه المذاهب من العرب والترك والكرد والأرمن والأوربيين ، يتفاهمون أحياناً بلغة واحدة مشتركة أو يتفاهمون بجميع هذه اللغات كلما تيسر لأحدهم فهم لغة أخرى غير لغته التى ولد عليها .. ولم تزل المدينة منذ القدم عرضة للمنازعات الدولية بين الفرس والإغريق ، أو بين العرب والروم ، أو بين المسلمين والصلبيين ، أو بين أصحاب العقائد فى الديانة الواحدة واللسان الواحد . وهى حالة لا تتكرر طويلاً إلا تركت لها أثرين لا يحصى منهما ولا مفر من التوفيق بينهما ، فمن أثرها أن تزيد شعور الإنسان بعقيدته وحرصه على شعائره ومعالم دينه ، ومن أثرها فى الوقت نفسه أن تروضه على حسن المعاملة بينه وبين أهل جواره من المخالفين له فى شعوره أو تفكيره ، وهى رياضة عالية تعتدل فتبلو على أحسنها فى الساحة الدينية ورحابة الصدر ودماثة الخلق وكياسة العشرة والمجاملة ، وقد يجنح بها الغلو إلى مثال من الخلط بين العقائد والشعائر لا يعهد فى بيئته لم تتعرض لتلك التجارب التاريخية ، فقد روى دارفيو المتقدم ذكره أنه وجد فى عين طاب « عينتاب » طائفة تسمى الـ (كيزوكيز) ، أى النصف والنصف ، يصلون فى المساجد ويحفظون القرآن ويلبسون المضاحف الصغار فى أعناق أطفالهم ويوجوبون تعتيد هؤلاء الأطفال وتقريب القرابين فى المعابد المسيحية والذهاب إلى كرسي الاعتراف وإقامة الصلوات فى عيد الميلاد وعيد القيامة .

* * *

ومن نتائج الائتلاف فى المجتمع أن تتأصل فى العادات خصال التعاون الاجتماعى ، فتصبح المدينة العائرة معمرة قادرة على التعمير ويكسب أبنائها قدرة على تجديد عمرانها بعد الكوارث التى تنتابها كما تنتاب أمثالها من المدن على أيدي الفاتحين أو بفعل الزلازل والأوبئة التى كانت تنتشر فى الشرق والغرب فلا تسلم منها مدينة كثيرة الورد والطراق يخرجون منها ويشوبون إليها بغير رقابة صحية على القواعد العلمية . وقد تمكنت حلب

من تجديد عمرائها واستئناف علاقاتها ومعاملاتها مرات في مدى التاريخ المعروف منذ ثلاثة آلاف سنة ، واستطاعت ذلك أربع مرات منذ القرون الوسطى إلى اليوم . ويشير ياقوت الحموي إلى خصلة الصبر والتأويل في أهلها فيقول : « ولأهلها عناية باصلاح أنفسهم وتثمين الأموال . فقل ما ترى من نشأ من لم يتقبل أخلاق آبائه في مثل ذلك . فلذلك فيها مبيونات قديمة معروفة بالثروة ويتوارثونها ويحافظون على حفظ قديمهم بخلاف سائر البلدان » ..

* * *

(٤) ومدينة سياسية :

والمدينة الاجتماعية على هذه الصفة مدينة سياسية باختيارها بماو تنساق إليه من ضرورات تدبيرها وإصلاحها ، فلا يسع لإنساناً يقيم فيها أن يغفل عن السياسة التي تدبرها ولا عن أحوالها التي تستقيم عليها مشئونها المشيكة أو يعترها الخلل من جانبها ، وربما حالت السيطرة المستبدة دون إطلاق الألسنة والأقلام في أحاديث هذه السياسة ، ولكن المجالس التي تدور فيها الأحاديث بين أهلها لا تلبث أن تخلق لها منادح من القول المباح في باب النقد الاجتماعي ولو قصرته على نقد الأحوال العامة وآداب العرف الشائعة ولم ترد فيه على الحنين إلى الأيام التي كانت تخلو من عيوب هذه الأيام ، أو على الثناء والذكرى لمن كانوا يسوسون الأمور سياسة لا يدركها الملام .

قالرسل في تاريخه الطبيعي لمدينة حلب ، وهو يسمى المسلمين بالترك على عادة الأوربيين في زمنه : « لأنهم على احتجازهم في مسائل السياسة لا يقال عنهم لأنهم سكوت صامتون . فأنهم يفيضون الحديث عن مسائل الديانة والآداب ومساوئ البذخ والترف ، وشيوع الرشوة في النواوين ، وربما تحفظوا في الكلام على أخطاء الحكومة الحاضرة . ولكنهم يينحون على الأخطاء الماضية بغير هوادة ، وسواء كان مجرى الحديث

على هذه المسائل أو على أشباهها من المسائل الخلافية تراهم يحتلون في مصاحبتهم ولا يطول الحوار بينهم دون أن يتطرق إليه الغضب حتى يفصل عنهم صاحب الدار برأيه ، إن كان من قوى الصدارة ، فيميل الأكثرون إلى الرأي الذي أبداه . . .

ولذا قيل هذا عن أواخر القرن الثامن عشر فالحالة السياسية في غير هذه الحقبة المظلمة لا تحتاج إلى بيان .

* * *

(٥) ومدينة متصلة :

ومن تحصيل الحاصل أن يقال إن المدينة التي لها هذه العمارة وهذه العلاقات الاجتماعية على ملتقى الطرق المعبورة في القسارات الثلاث لن تقطع عن العالم في عهد من عهودها ، ولن يقطع العالم عنها .

إلا أن العلاقات المخصوصة أوضح من الأحوال المفهومة في الدلالة على تمكن هذه الصلة وشدة الحاجة إليها . فمن هذه العلامات أن نقل الأبحار بالمساحل وانصايح يكاني معروفاً في حلب قبل سنة وثلثين قديماً كما يرى من ألبانج ، وادي ، والمثوية التي كشفت بحوارها ، أما في المصير الأجنبي ففلم يخلو حلب قط من الوسائل السريعة للانتقال أو نقل الأبحار ، وحيثما وجدت وسيلة أسرع من سواها في قطر من الأقطار النائية لم تلبث أن تصل إلى حلب ، بعد قليل ، وأن يفتن الحلبيون في استخدامها وتحسينها لزيادة السرعة فيها ، فاشتهرت بالجبال السريعة التي تعرفها سبي وأدى النيل باسم المجرى ، واجتهد أصحاب القوافل بها في توليتها ، بين المجرى والتركمانية ثورتها أحسن الصناعات من فضاءاتها المتناثرة ، وانظم فيها بريد الختام الزجاجل وهو أسرع بريد عرفته الناس على السواحل البعيدة . قبل الاستخدام الشرقي والبحار ، ولكنهم في الخطوط التي جعلت من حلب وإليها محتاطون لغو القربى الطريق فيلتمنون أقدام الخدام في الخل عليه شعر بالرقوبة في الجبال فلا يستلجج

الشعور بالعطش إلى الماء فيقطع عن السفر أو يسقط بين أيدي المترصدين له.
في الطريق .

* * *

(٦) ومدينة حساسة :

وهذه العوامل المتأصلة جميعاً قد بقيت إلى العصر الذي نشأ فيه الكواكبي وعاش فيه بين منتصف القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، بل كانت كلها على حالة من النشاط والتمحيز توصف « بالحساسية » المفرطة التي تضاعف انتباه المتنبئين إليها على غير المعتاد في سائر العصور .

كانت مدينة حلب قبل مولده بسنوات جزءاً من العالم العربي الذي كان يجمع الشام وفلسطين وطرفاً من العراق والجزيرة العربية في نطاق واحد ، وظلت كذلك بضع سنوات حتى أعيدت إلى الدولة العثمانية في سنة ١٨٤٠ بعد تدخل الدول الأوروبية في حروب إبراهيم باشا والسلطان عبد الحميد .

وكانت فتنة الأرمن ومحنة لبيدان وغازات الحدود بين العرب والترك في العراق شغلاً شاغلاً لأبناء حلب على الخصوص ، لأنها المدينة التي يصيبها كل عطل ويرتد إليها كل اضطراب .

وكانت مسائل الامتيازات الأجنبية تدار كل يوم في أزربة وفي الشرق العثماني مع ما يتبعها من مسائل التشريع والإدارة التي تفرق بين الطوائف والأجناس في كل بقعة من بقاع الدولة التركية .

وكانت هذه الدولة تتقدم خطوة وتنكص على أعقابها خطوتين في طريق الحكم النيابي والإدارة المصرية واستبدال النظم الحديثة بالتقاليد البالية التي جمدت عليها منذ قرون .

وكانت قناة السويس تفتح ، ومراكز الشركات تتحول من حلب

شيئاً فشيئاً إلى القارة الأوربية أو إلى شواطئ الهند وإيران وموافيء
البحرين الأحمر والأبيض على طول الطريق .

كان كل عامل من عوامل الحياة الاجتماعية في حلب يتحرك
ويقننه ويبلغ به الانتباه حد الحساسية ، بل حد الإفراط في الحساسية
حين نشأ الكواكبي في هذه الحتمية المتوقفة ، ووكل إليه القدر أن
يكون لها لسان حال ، فاستجاب لها في بيئته من حيث يستجيب أمثاله
من الرجال .

العصر

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ .

كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ .

سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما ، بعد ما تقدم ، أيهما أحق بالتوجيه .
وأيهما أدعى إلى الاستغراب . فإن حوادث العصر وحوادث السيرة
الكواكبية تشيران كلتاهما إلى الأخرى متقابلتين كما يتقابل العبدان
المتلازمان .

ولد الكواكبي حول منتصف القرن التاسع عشر ، وتوفي بعد
ختمه بسنتين ، فحياته على وجه التقريب هي النصف الثاني من القرن
التاسع عشر في ملتقاء بطلائع القرن العشرين . وهذه حقبة من حقب
التاريخ الحديث يلوح عليها كأنها نشطت من عقال . فكل شيء فيها
ينفر من الجمود والركود ويتحفز للحركة والثوب إلى التغيير .

كان هذا النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، في القارة
الأوروبية ، امتداداً لعصر الكشف العلمية والنزعة الفكرية إلى الترد .
على القديم ، وكان حقبة عامرة بأسباب القلق والاندهاع إلى المجهول
حيثما وجد الطريق ، تمخضت عن أخطر مذاهب الفكر والأخلاق
وأدعاهها إلى الثورة والانقلاب ، ولا نطيل في شرح المذاهب الخاصة
بتلك الحقبة أو التي تعد من ولادتها ونتائجها ، فلإننا نطوى الكف على
خمس منها فلا نستكثر بعدها أن يحدث في بقية القرن التاسع عشر كل
ما حدث فيها من عظام الأمور وعوامل الحركة والانقلاب .

في بقية القرن التاسع عشر شاع مذهب داروين عن التطور وتنازع
البقاء ، ومذهب كارل ماركس عن رأس المال ، ومذهب نيتشه عن

« السوبرمان » أو الإنسان الأعلى ، ومذهب المدرسة الطبيعية عن حرية الفن والأدب ، ومذهب الديمقراطية عن الحكومة الشعبية ، وكل مذهب منها لا يستقر حيث ظهر على حال من أحوال الجمود والرضى عن التسليم والاستسلام .

ووصلت فتوح العلم إلى السوق والطريق ، بل وصلت إلى الجهلاء الأميين أهول وأضخم من صورتها التي وصلت بها إلى العلماء المدارس . سمعوا الجراموفون « الحاكى » فقالوا أن الإنسان ينطق الجماد .

وسمعوا عن البرق بأسلاكه وغير أسلاكه فجدد لهم خبر المردة المسخرين في نقل الأسرار بين السماء والأرض ، وبين المشرقين والمغربين . وسمعوا صرخت الهاتف بعد أن شهدوا الصورة التي يرسمها لهم شعاع الشمس فكادوا يلحتمونها بالحوارق والمعجزات .

وكبرت في أيامهم مخترعات الأمم ، فأصبحت المطبعة والبابخزة والبندقية أشياء تطاول المردة بعد أن كانت في الحتبة الغابرة الأعيب أطفال أو أطفالا تتعثر بين المهود والحجور .

كذلك كان النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ميدان الفكر والصناعة .

أما ميدان العمل والحياة العامة فجعل ما يقال فيه أنه يتلخص في كلمتين تترددان بلسان المقال أو لسان الجمال في كل أمة غالبة أو مغلوبة ، ومتنظمة أو متأخرة ، وحررة ناهضة أو متأهية للحرية والنهضة ، وهما : الحرية وحق الأمة .

ففي البلاد الإنجليزية كان سلطان الملوك يتقيد ويتبعه سلطان السادة التلاميذ إلى القيسد ، ولم تهدأ فيها ضيعة المطالبة بالمشاركة في الحكومة بين أصحاب الأموال وجماعات العمال . ففككت العقد الثاني بعد منتصف القرن فاتحة العهد الذي برز منه الأحرار وتمهدت فيه الأسبيل لطوائف العمال .

وفي البلاد الفرنسية قضت حرب السبعين على الامبراطورية وتحولت بالحكم إلى النظام الجمهوري على أساس المبادئ التي أعلنتها الثورة وتجاوبت بها أصداء العالم ، وهي مبادئ الحرية والإخاء والمساواة .

وفي البلاد الألمانية ظفرت التومسية المشتقة بالوحدة التي كانت تنشدها واجتمعت الولايات التي كانت موطن المغيرين من الشمال والجنوب ، ومن الشرق والغرب ، فأصبحت ترة الثورة التي يحشوها المغيرون ! .

وفي البلاد الإيطالية تجمعت تلك المتفرقات من قضايا العصر كله ، ومنها قضية الاستقلال ، وقضية الوحدة ، وقضية السلطة الدينية ، وقضية الحكومة الشعبية ، فكانت -- وهي تضطرب بجميع هذه القضايا -- كأنها الحلقة الوسطى بين الغرب وشرق ، وبين انشادة الغلبة والقدرات التي تشكو الغلبة عليها . فدارت إيطاليا قبل منتصف القرن تسترد الحرية من الدول الثلاث التي تنازعتها وهي النمسا وفرنسا وأسبانيا .

وعند منتصف القرن ثارت على أمرائها الذين تنازعوها وقرقوا أرضها وأبناءها وجدعت شملها في ظل رايها الموحدة على رضاها . وفصلت الوطنية الإيطالية في قضية السلطة الدينية كما فصلت في قضية الملك والدولة ، ثم فصلت في قضية الحكم فأقامتها على قواعد النيابة الشعبية ، ولم ينقض القرن حتى دخلت في سباق الاستعمار طامعة في أسلاب غيرها بعد أن كانت مطمعةً للتنازعين عليها من الغرباء عنها . ومن أبنائها .

وقد توحدت إيطاليا بعد مجهودات كثيرة تفرقت مساعيها واتفقت قبلها في النهاية . فكان الوطنيون المحاهدون يملكون جميعاً على توحيدها والنهوض بها إلى مصاف الدول العظمى ويأثفون أن تكون بين جاراتها أفضل منهم شأنًا وأصغر منهن قدرًا في مجال العلاقات الدولية ، وهي

أعرق منهن ماضياً وأقدم ثقافة وموطن اللغات الذى نهبت منه لغات اللاتين واقتبست منه سائر اللغات فى أعم الحضارة ... إلا أنهم - مع هذا الاتفاق فى الغاية - تفرقوا فى الوسائل والمعايير السياسية ، فأرادها فريق منهم « جمهورية حرة » تنال حريتها وتذشر مبادئ الحرية لغيرها ، وعلى رأس هؤلاء المجاهدين حكيم إيطاليا ورائدوها الأول يوسف ماتسينى ، مؤسس « إيطاليا الفتاة » ثم مؤسس « أوربة الفتاة » إيماناً منه بأن الحرية فى القارة الأوروبية شرط لا غنى عنه لدوام الحرية فى بلاده .

وفريق آخرون يريدون بقاء الملكية على عرش واحد ، أو يسمحون ببقائها إلى حين ريثما تنهأ الفرصة لإقامة الجمهورية ، وعلى رأس هؤلاء كاسور الزعيم الذى كان يخالف الفريق الأول فى سياسة الأحلاف الدولية ويتبرع بإرسال الجيوش إلى القرم لمحاربة روسيا ومعاونة تركيا وإنجلترا وفرنسا أملاً فى تأييد الدولتين الأخيرتين له فى مساعيه الدولية وبأساً من تأييد روسيا القيصيرية لقضية من قضايا الاستقلال والثورة على النظم الدولية العتيقة .

ويتوسط بين الفريقين فريق غاريبالدى الذى كان يستعين بالكتائب المتطوعة كما كان يستعين بالجماعات السرية من قبيل جماعة الفحاميين « الكربونارى » ولا يرفض التعاون مع « إيطاليا الفتاة » كلما اتفقت الحملة على خصم واحد من خصومه وخصومها . ولكنه يتوجس من التحالفات الدولية ولا يؤمن بمجدواها ويكاد يقطع بتحريمها خوفاً من مغارم « المنايضة » التى تجر على حقوق الدولة الناشئة كما تجر على أقاليمها ومواردها . ولا تعرف وسيلة من وسائل الأمم فى جهادها لم يتوصل بها فريق من هؤلاء المجاهدين ولم يتصل خبرها بطلاب الحرية فى البلاد الشرقية ، لانتشار الإيطاليين على شواطئ البحرين الأبيض والأحمر ، وإقامتهم على طريق التجارة القديمة بين الهند والبنديقة وجنوه ، واشترائهم من قبل الساسة والزعماء معاً فى حروب الدولة العثمانية .

ولابد من الانتباه الدقيق إلى دخائل السياسة المزدوجة التي أملاها على الدولة الإيطالية وضعها الجديد بعد الانساق على توحيدها . فهي - من جهة - دولة أوربية طامحة إلى مساواة الدول التي سبقها في حلبة الفتح والسيادة ، وهي من الجهة الأخرى أمة تشبه الأمم الشرقية في جهادها لدول القارة وتتفق مع بعضها في مقاومة النفوذ العثماني وتشجيع الثورة عليه . ومن آثار هذه السياسة أن يئنها المالك كان على مودة « شخصية » ودولية تربط بينه وبين بيوت الحكم والرياسة في أكثر الأنظار التي خضعت للسيادة العثمانية ، فلما عزل الخديو إسماعيل جعل مقره الأول في البلاد الإيطالية ، ولما هاجر الأمراء الإيطاليون من بلادهم في الحرب العالمية الأولى وبعد الحرب العالمية الثانية كان اختيارهم لمصر مقدماً على اختيارهم للرحلة إلى قطر من الأنظار الأوربية ، وكان ملك إيطاليا يتوسط أحياناً في الأزمات المستحكة بين أمم المغرب ودولتي فرنسا وأسبانيا ، كأنه يرى أن هذه الأمم تطمئن إليه وتتقبل منه ما لم تتقبله من الحكومات الأوربية ، وقد تطوع الإيطاليون بعد احتلالهم « أرتريا » لبذل المعونة ونقل السلاح إلى سواحل جزيرة العرب لمقاومة المنافسين لنفوذها من الأوربيين وغير الأوربيين ، وكانت لهم جالية قوية في المدن السورية تعرب عن تأييدها للأحرار والثائرين تودداً لهم أو نشرأ للندوة التي نقلتها من بلادها في إبان نهضة التوحيد والحرية .

* * *

هذه نبذة عاجلة عن حركات الغرب في النصف الأخير من القرن التاسع عشر أوجزنا فيها القول عن أمم أربع من أهمها التي سرت أخبارها وأخبار قضايها إلى الشرق العربي وبلاد الدولة العثمانية ، وهي على تفاوتها في كل ظاهرة من ظواهر السياسة والثقافة تشترك في خصلة لا تغيب عن واحدة منها في خبر من أخبارها وهي المطالبة بالحقوق والحريات .

فلذا كانت قارة الاستعمار قد حصرت خطتها حبال الشرق في

سياسة واحدة تريدناها ونعتمد عليها لتقهره وتغلب عليه ، فهناك سياسة أخرى لم نرددها ولم نعتمدنا تلقائيا الشرق منها فهب لمقاومتها وتيقظ لخطامها ونزل معها في ميدانها الذي استفزته له باختيارها وبغير اختيارها .

* * *

وقد جاء رد الفعل المنتظر بعد برهة من السبات والذهول من أثر الصدمة التي كانت تثقل وتشد كلما تنقلت بين أقطار الشرقيين البعيد والقريب من اليابان في أقصى أشرق الآسيوى إلى مراكز في أقصى الشرق الإفريقى ، وقد أصبحت هذه « شرقا » في حساب الاستثمار وإن كانت تناوح في الموقع الجغرافى بجارتها أوربة الغربية .

ونقصر الكلام هنا على الشرق العربى كما كان في أواسط القرن التاسع عشر إلى ما بعد مولده بقليل ؛ ففي تلك الفترة كانت مصر قد ظفرت بحصة كبيرة من الحكومة الذاتية ، وكانت لبنان قد خرجت بعدد القتب والأزمات بتصويبها المقرر من الامتيازات الداخلية ، وكادت جزيرة العرب تنفرد بالدعوة الوهابية وتوشك أن تمتد منها إلى قلب العراق ، وكانت العراق في صراعها مع حكم المماليك تتقدم في خطى سراع إلى الخلاص من ذلك الحليم المضطرب بين الإكساد والوباء ، وعلمت الدولة العثمانية أنها محتاج لاستبقائه وإعادة الأمن فيه إلى نظام من الحكومة الدستورية غير نظام الولايات المهمل أو الولايات المسخرة لسيادتها على غير إرادتها ، فأرسلت إليها الحكيم وزرائها في عصره « أحمد مدحت باشا » الملقب بلوى الدستور ، فأقام فيها نظام الحكم على أسس الحرية والمصلحة العامة على غير ما يستطاع في تلك الآونة ، وافتتح فيها عهد الحياة العصرية التي وصلت بينها وبين أمم الحضارة .

وكانت ولاية حلب — مع سائر الولايات السورية — قد اتصلت بمصر زهاء سبع سنوات ، ثم ثارت على حكم إبراهيم بن محمد على سنة ١٨٤٠ فأعيدت إلى الدولة العثمانية على عهد الإصلاح وتنظيم الإدارة على أسس

جديد ، وكان الشروع في الإصلاح وتنظيم الإدارة حقيقة واقعة منذ قيام السلطان محمود الثاني (بين سنتي ١٨٠٨ و ١٨٣٩) لاضطرار الدولة أولا إلى إصلاح جيشها واضطرارها بعد ذلك إلى تسوية المشكلات القائمة بين رعاياها المختلفين في الجنس والدين واللغة ، فان الهزائم المتوالية أثقلت أولياء الأمر في القسطنطينية بالحاجة الملحة إلى تنظيم جيش جديد تستخدم فيه الأسلحة الحديثة وأساليب التعبئة في الدول الأوروبية ، ثم تبين لهم أن تعديل أنظمة القضاء والتشريع وإدارة الدواوين ضرورة لا محيص عنها لسياسة رعاياهم ومدافعة الدول الأوروبية التي كانت تتعطل بفساد الحكم في الدول التركية للتدخل في شئونها بدعوى الإنسانية تارة ودعوى الامتيازات الأجنبية تارة أخرى ، فتحدث الناس بعود الإصلاح وأعماله ومشروعاته وحقوق الرعية وواجبات الرعايا قبل مولد الكواكبي كأنهم يتحدثون بدين يلويه المدين بين السداد والمطال .

ولعلنا نترك حقيقة الحال ونعلم أن عود الإصلاح كانت ضرورة لازمة ولم تكن إنعاما ولا إحسانا من أولياء الأمور إذا نظرنا إلى بقاع العالم العربي فلم نجد فيه بقعة واحدة رضية عما هي فيه ولم ينهض أهلها للمطالبة بنوع من الإصلاح على النحو المن الأنحاء ، فتتحرك السودان وتحركت الصحراء وتحركت قبائل المغرب في ثورتها ، بل في ثورتها التي تكررت ولا تزال تتكرر إلى اليوم . وصدق على العالم العربي بين أطرافه المترامية قول القائلين في الغرب إنه مارد نخرج من القمقم ولن يعود إليه .

وكان في الحق مarda هائلا يملأ في الأسر ليخرج من قممه المظلم المحصور ، ولكنه لم يكن مarda معصوب العينين كما صور أولئك الراصدون للقمم أو كما أرادوا أن يتصوروه ، إذ كان المارد زمامه في أيدي الهداة من القادة الملهمين ومن رواد الثقافة الأولين ، وكان لهذه

أهداية بين المسلمين وغير المسلمين طابع الشرق الخالد منذ الأزل ، طابع العقيدة والإيمان .

• •

في القارة الأوروبية حكم التاريخ حكمه بعد النزاع القائم بين السلطة الدينية والسلطة انسياسية ، فوهم العلماء في مطلع الثقافة الحديثة أن هذه الثقافة حرب بين العلم والدين . فلما انتقلت ثقافة الغرب إلى الشرق تلقاها المسيحي في المدارس من رجال دينه ، وتلقاها المسلم مستجيباً لنداء « العودة إلى الدين » على كل لسان يسمع منه الوعظ ويقبل منه الإرشاد ، فقد وقر في الأخلاذ أن المسلمين هجروا دينهم فحاق بهم بلاء الدل والضياح . واتفق الجامدون منهم على القديم وانتظرون إلى الجديد على هذا النداء ، فلا خلاف بينهم إلا على الرجوع إلى الدين كيف يكون .

وربما قال الجامدون قبل المحدثين إن الأوروبيين عملوا بأدب الإسلام فأعدوا العدة ونظروا إلى حكمة الله في خلقه فتقدموا وتأخر المسلمون .

وتباعدت الشقة بين المحافظين أنصار النص والحرف وبين المحدثين أنصار المعنى والقياس فاختلفوا على الكثير ، ولكنهم مع اختلافهم هذا لم يتفقوا على شيء كما اتفقوا على حرب الخرافة وعقائد الجهل والشعوذة البخيلة على الدين ، فحاربها المحافظون الحرفيون لأنها بدع مستعارة من بقايا الوثنية ، وحاربها المحدثون لأنها سخافات وأباطيل ينقصها العلم الحديث . وتراجعت هذه السخافات والأباطيل إلى غيابة الجهل لا تجرى على التقدم إلى صفوف القيادة المسموعة بين أنصار القديم ولا أنصار الجديد .

كانت هذه الظاهرة النادرة إحدى حسنات التوفيق في ضلر الدعوة إلى الإصلاح ، وتلك ولا ريب إحدى العوامل القوية التي جعلت دعوة

الإصلاح مهمة روحية ثقافية : وجعلت رجلاً كالسيد جمال الدين الأفغانى داعياً مسموعاً حيثما حل في قطر من أقطار الشرق بين المسلمين العرب والفرس والهنود ، وبين العرب المسلمين وغير المسلمين ، وناهيك بإمام من الأفغان تصدر له صحيفة « مصر » ويحررها تلميذه « أديب إسحاق » وهو المسيحي الكاثوليكي من الأرمن العثمانيين .

تلك سمة العصر الذي قلعنا الكلام عنه بهذين السؤالين :

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ وقلنا إنهما سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدعى إلى الاستغراب .

إن الكواكبي في أمرته ومنته وزمنه - لوفاق الشرط الذي تتطلبه رسالته المنتظرة في هذا الشرق بين البلاد العربية - رجل مرشح للرئاسة الروحية ، مضطهد في سره وذماره ، ينشأ في بلد عربي عريق يرتبط بعلاقات المشرق والمغرب وتلتقي لديه تيارات الحوادث العالمية ، ويفتح عينيه على العالم وهو يصبح أو يسمى على قضية حق أو ثورة حرية . من وصفه فقد سماه ، وكاد يصمد إليه ولا يتخطاه إلى سواء .

• • •

أَسِرَّةُ الْمَكْوَاكِبِي

ينتسب الكواكبي من أبويه إلى علي بن أبي طالب رضى الله عنه . وقد روى صاحب « إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء » نسب الأسرة نقلاً عن كتاب « انفتاح والتوائح من غرر المحاسن والمندائح » الذى ألفه السيد حسن بن أحمد بن أبي السعود الكواكبي فجاء فيه أن السيد أحمد هو :

« ابن أبي السعود بن أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن يحيى بن محمد بن أبي يحيى المعروف بالكواكبي قدس سره ، ابن شيخ المشايخ والعارفين صدر الدين موسى الأردبيلي قدس سره ، ابن الشيخ الربانى المسلك الصمدانى صنى الدين إسحاق الأردبيلي ابن الشيخ الزاهد أمين الدين ابن الشيخ السالك جبريل بن الشيخ المقتدى صالح ابن الشيخ قطب الدين أبي بكر ابن الشيخ صلاح الدين رشيد ابن الشيخ المرشد الزاهد محمد الحافظ ابن الشيخ الصالح الناسك عوض الخواص ابن سلطان المشايخ فيروز شاه البخارى ابن مهدي ابن بدر الدين حسن بن أبي القاسم محمد بن ثابت بن حسين بن أحمد ابن الأمير داود بن علي ابن الإمام موسى الثانى ابن الإمام إبراهيم أترتضى ابن الإمام موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام على زين العابدين ابن الإمام الحسين البسط الشهيد ابن الإمام على بن أبي طالب رضى الله تعالى عنهم أجمعين » .

قال صاحب « إعلام النبلاء » بعد اسم صدر الدين موسى الأردبيلي : « الذى رأيته فى عمود نسبهم المحفوظ فى بيت الموقت بعد محمد أبي يحيى ابن صدر الدين إبراهيم الأردبيلي المنتقل إلى حلب ابن سلطان خوجه علاء الدين على بن صدر الدين موسى الصفوى - فيكون قد سقط هناك شخصان - ابن السلطان صنى الدين أمين الدين جبريل ، وهناك قد جعلهما شخصين . وباقى النسب كما هنا ، والله أعلم » .

وروى في هذا المصدر نسبة لوالدته المتصل ببنى زهرة فجاء فيه أن « والدته المرحوم أبى السعود الشريفة عفيفة بذت بهاء الدين بن إبراهيم بن بهاء الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن شمس الدين الحسن بن على بن أبى الحسن بن الحسين شمس الدين بن زهرة أبى المحاسن ابن الحسن بن زهرة أبى المحاسن بن على أبى المواهب بن محمد بن إبراهيم ابن محمد بن أحمد بن الحسين بن إصحاق الأوثمان بن الصادق بن محمد الباقر ابن على زين العابدين بن الإمام السبط الشهيد الحسين » ...

ويرى في عمود النسب لأبيه اسم صنى الدين الأردبيلي ، ومن ذريته إسماعيل الصفوى الذى جلس على عرش فارس وأسس فيها الأسرة الصفوية ، ومنها « على سياه بوش » الذى رحل إلى بلاد الروم وتزوج سيلة من حلب ثم قفل إلى بلاده ، وخطف بها أجداد الأسرة الكواكبية .

ومن أعرق علماء حلب من أسرة الكواكبي الشيخ « محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي » الذى تولى منصب الإفتاء فيها ، وكان مولده بها سنة ثمانى عشرة وألف هجرية (١٦٠٩ م) وتوفى بها سنة ست وتسعين وألف هجرية (١٦٨٥ م) وله مؤلفات في علوم الفقه والأصول والكلام والمنطق ، منها : شرح الفوائد السلية ، ونظم الوقاية ، ونظم المناساة ، وإرشاد الطالب ، وشرح كتاب المواقف ، ونشائية على تفسير البيضاوى ، ورسالة في المنطق ، وتعليقات على تفسير سورة الأنعام .

وأول من اشتهر من الأسرة باسم الكواكبي — فيما يقال — محمد أبو يحيى بن نصر الدين . قال صاحب كتاب « نهر الذهب » في كلامه عن جامع أبى يحيى الكواكبي :

« يظهر أنه جامع قديم وأنه اشتهر باسمه الحالى نسبة إلى محمد بن إبراهيم بن يحيى الكواكبي ؛ لأنه وسعه وأقام فيه أذكواره . فلما مات دفن فيه ، وبنى عليه « سيابى بن عبد الله الجركسى » قبعة من ماله . وهو جامع فسيح له قبله متوسطة ثلثان في الضلوات والجنعة ،

وله منارة فوق باباه ، وفي غريبه قبة أبي يحيى المذكور ، مكتوب في الجدار الكائن فوق رأس الضريح :

وليس عجباً أن تيسر أسرنا بحضرة هذا القطب حاوى المناقب
ولى تولاه الإله بلطفه وولى فأولاه صنوف المواهب
وما مات حتى صار قطباً مقرباً ونال من الغفران أعلى المراتب
هدينا إلى هذا المقام بطيبه كما يهتدى الحادى بنور الكواكب

وفي محض المسجد في جهته الغربية عدة قبور لبني الكواكبي ، وفي شرقيه حوض يجرى إليه الماء من قناة حلب ، ولهذا المسجد وقف قديم هو الآن ثلاثة حوانيت في سويقة على ، وله مخصصات من وقفي حسن أفندي ابن أحمد أفندي الكواكبي ووالده المذكور ، ويوجد على يسرة الداخل للجامع حجرة لتعليم الأطفال وفي جانبها صهريج سليل يجرى إليه الماء من قناة حلب عمرته هبة الله بنت حسن أفندي المذكور ، وهي أم حسن بك ابن مصطفى بك . وفي جانب المسجد من شرقيه مدرسة تعرف بمدرسة الكواكبي يصعد إليها بدرجات وهي عامرة نيرة . مشتملة على قبلة وحجرتين " . . .

ويقال إن السيد أبا يحيى عرف باسم الكواكبي لأنه كان يعمل في الحدادة ويتقن صنع المسامير التي تسمى الكواكب لاستدارتها ولمعانها ، فنسب إليها . ثم سلك مسلك المتصوفة فيه فيها شأنه وتوافد عليه التلاميذ والمريدون ومنهم أمراء ورؤساء ، كانوا يفتدون إليه وهو في تنسكه أو في ذكره ، فلا يجلسون على التحدث إليه حتى يأذن لهم ، لميخته وورعه ، وسميت طريقة آل الكواكبي بالطريقة الأرديلية نسبة إلى أردبيل من أذربيجان ، وهي البلدة التي يقضى إليها صدر الدين وصفي الدين المتقلمان .

ومن أعلام الأسرة الذين توجس لهم في كتاب « إعلام النبلاء » الشيخ

(١) نهر الذهب في تاريخ حلب لمؤلفه الشهير بالغازي .

« حسن أفندي ابن أحمد أفندي الكواكبي المتوفى سنة ١٢٢٩ هجرية » ترجمه العلامة عبد الرزاق البيطار الدمشقي في تاريخه « حلية البشر » فقال في وصفه : « هو كعبة الأدباء ونخبة العلماء من اشتهر بالفضائل وشهد له السادة الأفاضل .. تولى منصب الإفتاء في مدينة حلب ، وكان حسن الأخلاق كريم الطباع ، وكان العلامة المرادى مفتي دمشق - لما كان في حلب - يتردد عليه كثيراً وامتدحه بعدة قصائد ... وترجمه الشيخ عبد الله العطائي في رسالته - الهمة القديمة - المدرجة بتمامها في ترجمته .. ومن آثاره كتاب سماه - النافع والواضح في ضرر الحاسن والملائح - جمع فيه نظم والده وما مدح به من شعراء عصره وما مدح به أسلافه ، وعقد لكل واحد من هؤلاء الشعراء ترجمة .. » .

ومن هؤلاء الأعلام الشيخ أحمد الكواكبي الذي ولد سنة خمس وأربعين ومائتين وألف وتوفى سنة ثلثمائة وألف ، وجاء في ترجمته أنه « تلقى العلوم انقلية والعقلية على أشياخ عصره في الشهاب ... وأخذ الطريقة الشاذلية عن الشيخ بكرى البلباني وكان شديد الصحبة للشيخ أبي بكر الهلالى يمتضى معظم أوقات فراغه معه في الزاوية الهلالية ، وأقرأ في المدرسة الكواكبية والمدرسة الشرفية وفي الجامع الأموى منذ وجهت إليه وجهة التدريس فيه سنة ثلاث وثمانين ومائتين ، واشتهر بعلم الفرائض وتحرير الصكوك ، واشتغل بأمانة الفتوى ، وعين عضواً في مجلس إدارة الولاية . وكان ربيعة أسمر اللون نحيف الجسم أسود العينين ، وخطه شيب في أواخر عمره ، وكان رفيق الحاشية ظريف المحاضرة لا يمل منه جلسيه حسن الخلق جداً . وربما أوقفه ذو سؤال زمناً غير يسير وهو يستمع له ولا ينصرف حتى يكون السائل هو المنصرف ، وكان وقوراً مهيباً قنوعاً متصلياً في دينه وقافاً عند الحق ، وكان يعرف اللغة التركية إذ كان ينذر من يعرفها بحلب خصوصاً من العلماء ، وحدث مرة أن انحلت نيابة القضاء في حلب وأخبر قدوم «دعيب فأراد الوالى إذ ذاك ألا تتراكم الأشغال في المحكمة الشرعية .

فكلف رئيس الكتاب أن يتولى القضاء وكالة فقال له : لا يجوز توكيل الوالى ولا ينفذ قضاء من يوكله ، فقال له : أنا وكيل الخليفة فلى أن أوكل . فأبى عليه القبول ، فتكلم منه وأخرجه من عنده ، ثم إنه أراد تنفيذ مقصده فكلف المترجم إلى الوكالة ، فأجابه إلى ذلك فسر جداً وكتب له فى الحال منشوراً بتوكيله إياه فى القضاء ، فذهب إلى المحكمة الشرعية ، وصار الناس يتطلعون إلى صنيعه : كيف يوفق بين أمر الوالى والحكم الشرعى . فكان يسمع للخصمين ويضبط مقامهما ، ثم يشير عليهما بالصلح ويربهما أحسن وجه للاتفاق ولا يزال يعظهما بالموعظة الحسنة حتى يتصالحا ، فيكتب بينهما صكاً . وقد حصل المطلوب من القضاء . وإذا أبى عليه خصمان عن المصالحة قال لهما : أتحكمانى بينهما ؟ فيحكمانه . فيكتب صكاً بتحكيمهما ثم يحكم بينهما ، ويؤخر تسليم صك الحكم إلى حضور النائب . ثم لما حضر النائب أمضى كل ما تم من قبل المترجم وختم صكوكه . وقد اكتسب شهرة عظيمة بهما الصنيع ، فكان من بعد ذلك وفقاً على الإصلاح بين الناس ، وزبما حضر مجلساً للإصلاح بين خصمين ، فوجد الذى دعاه غدير محقق . فكان لا يألو جهداً فى نصحه وإوجاعه إلى طريق الحق ، وإنما كان موثقاً فى ذلك لأنه إنما كان يقصد وجبه الله تعالى ، وكان متولياً على جامع جلده أبى يحى وخطيباً وإماماً فيه (١) .

والشيخ أحمد الكواكبي هذا هو والد المترجم ومعلمه ومربيته ومؤثره بجملة صفاته وسجاياه ، كما يرى من تفصيل سيرته فى مواضعها . وقد نشأ المترجم فى هذا الجيل من أجيال الأسرة وهى على عهدنا بمنازل الشرف والعلم : أبوه أهل للقضاء فى الحصومات بفقهه وسميته ، وأهل للتدريس فى أكبر المعاهد يعلمه وصلاجه . وأخوه الأصغر « مشعود أفندى » يشترك فى معاهد العلم عضواً بالجمع العلمى فى دمشق ، ويشترك فى معاهد الحكم عضواً بمحكمة التميز ، وفى مجالس

(١) إعلام النبلاء بتاريخ حلب الجليل ، تأليف محمد زاهد بن محمود بن هاشم الطبريز الحلي .

السياسة عضواً بمجلس المبعوثين ، ويقول عنه رئيس المجمع العلمي الأستاذ محمد كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته بعد كلامه عن أبعده عهد الرحمن صاحب الترجمة : « وكان هذا يقول لي : إن شقيقته مسعوداً أعلم منه ، وقد كتب لي الحظ الأوفى أن زاملته سنين في المجمع العلمي العربي ، رأيت فيها ورصفاً مثال العلماء العاملين الذين ذكرت كتب الرجال تراجمهم العظيمة ، وكانوا بمن اعتز بهم العلم وارتقى الفكر الإسلامي ، حلت روح هذين الحبيين الشقيقين والحبرين الكاملين فاسقطت فيهما على عيب من عيوب الآدميين جل الصانع ، وسجلت أنهما تقدمتا جيلهما في كل معاني الفضل والنبل ، وما أسفاً لي أن يعيشا كأكثر أبناء الفقهاء عيش التوكل والخنوع يأكلون ويشربون ويتناسلون ويجمعون من حطام الدنيا ما وصل إلى أيديهم . فالدم الطاهر ينم عن صاحبه كيفما تقلبت به الأحوال ، ولا يحتاج إلى من يدل عليه .. » .

ولسنا نحتاج إلى أكثر مما تقدم فيما رواه الرواة والمعاصرون عن أسرة الكواكبي للتعريف بأوائل نسبه ومناقب أخلاقه وشماله . ففي صفحات الكتب وأقوال المحدثين أخبار متناثرة من قبيل ما أجمعناه تعيله أحياناً في مختلف العبارات أو تزيد عليه ما ليس يزيد في مغزاه . ولكننا نجزئ باليسير منها لأنه أجزاء متناسقة يتم بعضها بعضاً ، وينتظم منها تاريخ متصل الحلقات منذ عرف اسم الأسرة في موطنها إلى مولده وأيام حياته ، وكلها - سواء منها الخبر المروي والخبر الذي ترونا عنه معالم المدينة وآكارها - ينتهي إلى نتيجة واحدة تكفي للتعريف بحاضره وماضيه الذي كان له الأثر الواضح في حياته وعمله ، فن هذه المعالم والأخبار نعلم أن « عبد الرحمن » قد وعى دنياه وهو يتلقى من ذكريات قومه قدوة النبل والمعرفة ، وتمتد به اليد التي الغابرة إلى عهود الأسلاف الذين نهضوا بزعامة الدين وزعامة البهولة ، وتحفروا للعرش من صوامع العبادة ومساجد النرس والملاينة . وقد (الكواكبي)

يتألف المؤرخ حين يبحث عن الأسانيد القاطعة فيما يتحراه عامة المؤرخين موزاة الأخبار عن القديم ، ولكنه لا حاجة به إلى الأناة فيما وجته ذاكرة الأحياء من أبناء الأسرة وأئمتها به إيمانهم بما كان لهم من سابقة وما ينبغي لهم من حياة حاضرة . فلا خلاف على هذه الذكريات بين أبناء الأسرة وأبناء المدينة التي تأصل فيها الأبناء بعد الآباء والأجداد على مدى أجيالها المذكورة ، ولا خلاف بين الرواة المعاصرين في عراقية الأسرة الكواكبية في مدينة حلب وإقليمها من حولها ، وإنما يختلفون فيمن تسمى باسمها لأول مرة من أجداد عبد الرحمن لأبيه أو لأمه ، ويقال إن أبا يحيى — أجد أجداده — كان يسمى « البيرى » نسبة إلى « البيرة » على القرب من حلب ، ويقول صديقه ومؤرخه الأستاذ كامل الغزى في مجلة الحديث الحلبية : « إنه عرف بالكواكبي لاتصال أحد أسلافه بآل الكواكبي من جهة النساء المعروفات بعراقية النسب » . ولا يذكر — على أية حال — فو نسب كواكبي بالمدينة غير آل عبد الرحمن في حياته وحياة أبيه وجده .

وقد حدثت في حياة عبد الرحمن حادث ذو بال في تاريخ الأسرة وتاريخه بل تاريخ دعوته وتفكيره . فالتقلت نقابة الأشراف من بيت الكواكبي إلى بيت « الصياد » شيخ الطريقة الرفاعية وشيخ مشايخ الطرق بعد ذلك إلى أنحاء الدولة التركية . ولكنها لم تنقل للشك في نسب الأسرة الكواكبية أو الثبوت نسب الأسرة الأخرى أسرة محمد بن حسن وادعى المشهور بأن الهدى الصيادى . وإنما انتقلت لرضى الولاية عن زعيم هذه الأسرة ونفورهم من الأسرة الكواكبية ، وهذا هو المثل القريب الذى لمس فيه عبد الرحمن عيوب الحكم فى الدولة وأدرك به مواطن الحاجة إلى الإصلاح ، قبل أن يذكره بالبحث والاطلاع .

وأحسب أننا نحتاج قبل اختتام هذا الفصل إلى كلمة موجزة عن الأسرة الصفوية التى يجمعها عمود النسب بالأسرة الكواكبية ، كما توجهها

«الطريقة» الأرديلية». منذ أيام مؤسسها صفي الدين المشهور في
الاتصال بين النسيب قد يفسر لنا الغابر بالحاضر، ويفسر لنا ميراث
الشعور منذ القدم بين الأسرة والدولة العثمانية، أو دولة السلطان سليم
على التحصيل.

فن الثابت أن الشاه إسماعيل الصفوي قد نشأ كما يقول مؤرخو
الإفرنج من «أسرة دراويش» ينتسبون إلى بلدة أردبيل بأذربيجان
ويرتفعون بعمود النسب إلى الإمام علي والسيدة الزهراء.

ومن الثابت أن الأسرة الصفوية من عهد مؤسسها كانت على دراية
بتنظيم الجماعات السرية وعلى أهبة لتجميع الجموع بالخالقة والعصية..

ومن الثابت أن النساك من زعماء الطريقة الأرديلية كانوا يزورون
دمشق وبيت المقدس ويترددون على المدن في الطريق بين شمال فارس
وبلاد الروم.

ويقول المؤرخ اللبناني المسيحي - شاهين مكاريموس - في كتابه
الذي وضعه عن تاريخ إيران بإذن الشاه ناصر الدين : «لأنها عائلة علماء
أحلام وأئمة كرام وأصحاب تقوى يوقرهم الأنام».

ثم يروي قصة قيام الدولة فيهم فيقول بعد الإشارة إلى الشيخ صفي
الدين : «وكان لهذا الشيخ الفاضل أعوان يصدعون بأمره»، وهو
لا يأمر بغير الطيب والإحسان، وخلفه ابنه صدر الدين وعقبه من
الأولياء مشاهير مثل خواجه علي وجنيد وحيدر، ممن اشتهروا بالفضل
والعلم والتقوى، وكان صدر الدين في أيام تيمور، وقد أخذ له مقرراً
في مدينة أردبيل من أعمال أذربيجان مثل أبيه، فزاره يوماً هذا البطل
للعظيم وسأله أن يمر بما تريد أقضه في الحال. قال : أريد منك
أن تطلق سبيل الأسرى الذين أتيت بهم من بلاد الأتراك : ففعل تيمور
بإشارته، وحفظ الأتراك هذا الجميل لصدر الدين وعائلته وكانوا بعد ذلك
هم السبب في توليتها الملك كما سيجيء، وليس في التاريخ ذكر أمر بذلك

على الإقرار بالجميل بعد مرور الإجمال مثل هذا الأمر . وأخبره
 يذكر عن خواجه على أنه حج إلى القدس الشريف ومات فيه وخلفه
 جنيده جنيده ، فاجتمع لديه خلق كثير حتى خاف الأتراك شره ،
 وحارب أحد رؤسائهم فاضطره إلى الفرار إلى ديار بكر حيث قابله
 حاكمها الأمير حسن بالإكرام وزوجه أخته ، وقصد جنيده بعد ذلك
 بلاد شروان فحاربه حاكمها وقتله ، فخلفه السلطان حيدر ، وكان
 أمير - أوزون - حسن حليفه فتقوى بنصرته على الأعداء . وصار
 بالتدريج حاكماً على كل بلاد إيران في مدة السلطان أبي سعيد الذي مر
 ذكره . ومات فدفن في أردبيل ، فخلفه ابنه السلطان على ولكن
 القلائل كثر في أيامه وظلت عائلة صفى الدين في خطر دائم ، يوماً
 تصعد إلى الأوج ويوماً تنحط إلى الحضيض ، حتى قام السلطان إسماعيل
 ابن السلطان على ، وملك البلاد . وهو في اعتبار المؤرخين أول ملوك
 الدولة الصفوية ، ولا يعرف عن شاه إسماعيل في أيام صغره غير القليل ،
 إلا أنه استلم قيادة الأعوان في الرابعة عشرة من عمره فحارب عدو
 عائلته حاكم شيروان وقتله ، ثم هجم عليه الأتراك والتركمان من ناحية
 الكائنات ففر إلى غلهم وانتصر على كل أعدائه ، فتوذى به سلطاناً على
 مملكة إيران وما يتبعها وهو في الخامسة عشرة من عمره ، وكان
 إسماعيل صورياً مملأ أفراد عائلته وليس له أعباء وأجوانه كثار .
 فرأى بعد الإجماع أن يدخل مذهب الشيعة الثلاثي عشر الجعفرية إلى
 إيران ويجعلها مذهب السلطنة ، ففعل ذلك وفاز بحراجه ولم يلق معارضة
 تذكر ، لأن الإيرانيين عبدوا هذا الانفصال استقلالاً لهم وفضلوا مذهب
 القائلين بتكريم الإمام على بن أبي طالب كرم الله وجهه ، ومن فلك
 اليوم صارت بلاد إيران مقر الشيعة بين المسلمين ، وعصمت خراسان
 وبلغ وغيرها من الولايات أمر السلطان إسماعيل في بلده حكمه على عطايتها
 فحاربها كلها وانتصر عليها وامتد نفوذ هذا السلطان امتداداً عظيماً حتى
 رزق عدواً كبيراً لم يقدر عليه هو السلطان سليم العثماني الشهير ، قصد
 بلاد إيران بجيحه ورجله البالغ عددها مائة وخمسين ألفاً ومائتي مئذنة ،

وذلك بغتة دون مخابرات دولية لدى الحكومات ، وقام إسماعيل لمحاربته بكل ما لديه من القوة وهو يومئذ بهمدان يطب الصيد والقنص ودافع عن بلاده في جلدان بخمسة عشر ألف نفس بأفريجان ، فتقهقر أمامه وكسر شبر كسرة مع أنه أظهر في الحرب بسالة غربية ، وكان الأتراك يحاربون بالمدافع والإيرانيون بالسلاح القديم . غير أن انتصار الأتراك لم يؤثر في إيران لأنهم اضطروا إلى الرجوع في الشتاء لشدة البرد وقلة الزاد . ولكن إسماعيل ظل حزيناً من بعد تلك الكسرة إلى آخر أيامه ، ويروى أنه لم يضحك من بعد ذلك اليوم ولم يترك لبس السواد أيضاً . ولما مات السلطان سليم تقدم إسماعيل على بلاد الأتراك للأخذ بالشار فأخضع بلاد الجركس وهي يومئذ تابعة للأتراك ، وعاد عنها فخرج على أردبيل ليزور قبور أجداده فقضى نحبه هناك ودفن فيها مأسوفاً عليه . . .

* * *

ترى هل نرى في تاريخ هذه الشعة من أردبيل ما يأتي أن تلحق به تمة تلائمه من تاريخ الشعة الكواكبية ؟ إن تاريخ الأسلاف ليس في الزمن كالمقدمة التي تنتظر البقية من أعمال الخلفاء والأبناء ، وما أخرى عبد الرحمن أن يكون البقية المنظورة لمقدمة صدر الدين ! وما أخرى الأسرتين أن يتسلل فيهما نبع واحد من النجدة والورع والهمة والصلابة والسماحة تشابه فيمن عرفناه منهما حتى الآن على تنوع المواضع والميادين !

شيء واحد يستوقف المؤرخ من اختلاف الشعة الصفوية والشعة الكواكبية ، ولكنه اختلاف متوقع ينفي كل ما فيه من الغرابة بانتظار وقوعه على الوجه الذي صار إليه .

فالشعة الصفوية أخذت بمذهب الشيعة الإمامية حين قام منها الأئمة . على عرش إيران ، والشعة الكواكبية تدين بمذهب أبي حنيفة من أئمة السنة لأنه المذهب الذي غلب على المدينة حيث درجوا وتعلموا وأنجبوا

والأبناء المتعلمين والأساتذة المعلمين ، وربما كان من أتباع صدر الدين
أحشاف كثيرون . كما يعلم من كثرة مريديه من الترك المنتقلين إلى إيران
في أسر السلطان تيمور .

وقد كان اتباع الكواكبي للمذهب الحنفى لا يمنعونه أن يذهبوا إلى
وحدة المذاهب وإقامة الإمامة على غير قواعد الخلافة في الدولة العثمانية .
فربما كان هذا التصرف بين الشيعتين على المنهج المنتظر من كليهما قرابة
باطنية تمحو ما يترامى للنظر من ظواهر الاختلاف .

• • •

النشأة

الطفل أبو الرجل .

صدق من قالها بما عناه من لفظها ومعناها ، فإن الرجل الكبير يتولد من الطفل الصغير فهو وليده وسليبه على هذا التعبير .

وقد كان عبد الرحمن الصغير أباً مبكراً للرحالة المجاهد المفكر الحكيم صاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » ورائد النهضة العربية في طليعة الرواد .

من أقسى ما يصاب به الطفل في نشأته أن يفقد الأم ويعترب عن الأب وعن الجيرة التي فتح عليها عينيه من دنياه .

وقد أصيب الطفل عبد الرحمن بهلم الحزن جميعاً ، ففصل لها عودم اللدن وهو دون العاشرة ، ونما على معدن الجهاد في طبيعته قبل أن وإن الجهاد في عتفوان شبابه ، فن هذا الطفل الدارج من المهبط نشأ ذلك الكهل الذي أقبل على مخاطر الهجرة والرحلة الطويلة على خير أمل في العودة إلى الوطن وعلى خير أمان من الغيلة والضنك والمنشقة ، وهو رب أسرة وأبو أبناء وفرع أرومة تأصلت في منبتها - الذي قطع نفسه عنه - منذ مئات السنين .

تقول الأوراق الرسمية إن صاحب الترجمة ولد بحوالى سنة ١٨٤٨م (١٢٦٥ هجرية) ويقول ابنه الدكتور أسعد إنه ولد بعد ذلك بسنوات ، وطلب تصحيح تاريخ المولد للدخول الانتخابات ، وإنما كان مولده الثابت من سجلات الأسرة في سنة ١٨٥٤م (١٢٧١ هجرية) ، وتوفيت والدته سنة (١٢٧٦ هجرية) وهو في نحو السادسة من عمره ، أو هو قد ناهز العاشرة إذا أخذنا بالرواية الرسمية .

والمرجح أنه كان أصغر من سنه في الأوراق الرسمية عند وفاة والدته ، فلأن أباه قد أودعه حضانة خالته السيدة صفية بأنطاكية فأقام بها إلى سنة ١٣٨٢ هجرية ثم عاد إلى حلب للدخول المدرسة الكواكبية ، ولو كان قد بلغ العاشرة عند وفاته لأمته لاستغنى عن الحضانة في هذه السن وصلاح للدخول المدرسة الكواكبية بغير تأجيل . ولو صح تاريخ الأوراق الرسمية لكان نحو السابعة عشرة حين عاد من أنطاكية للدخول المدرسة ، وهي سن متأخرة لمن يبتدئ الدراسة في مثل أمرته .

وقد تعلم الكواكبي في مكتب أنطاكية ومدرسة حلب كل ما يتلقاه التلميذ فيهما من العلوم المدرسية ، وتعلم اللغتين التركية والفارسية ومبادئ الرياضيات على الأساتذة الخصوصيين من أصدقاء أبيه ، وتلقى من أبيه صفوة العلوم الدينية والأدبية التي كان يتقنها ، وهو كما تقدم من معلمى الجامع الأموى وأصحاب المناصب الشرعية .

قال صاحب المنار : « إن الفقيه درس قوانين الدولة درساً دقيقاً وكان محيطاً بها يكاد يكون حافظاً لها ، وله انتقاد عليها يدل على دقة نظره في علم الحقوق والشرائع ، ولهذا عينته الحكومة في لجنة امتحان المحامين ، ولا أعلم أنه برز في فن أو علم مخصوص فاق فيه الأقران ، ولكنه تلقى ما تلقاه من كل فن بفهم وعقل بحيث إذا أراد الاشتغال عملاً أو تأليفاً أو تعليماً يتسنى له أن ينفج نفعاً لا ينتظر من الدين صرقاً فيه أعمارهم . . . على أن الفقيه لم يتعلم شيئاً من علوم النفس والأخلاق والسياسة وطبائع الملل والفلسفة في مدرسة ، وإنما عمدته في هذه العلوم ما بطلعه منها من المؤلفات والجرائد التركية والعربية . »

ولا يخفى أن طالب العلوم الفلسفية لا يحتاج في عصر الكواكبي أو في العصر الحاضر إلى غير اللغة العربية للتوسع فيها غاية ما ينشده من توسع المتخصصين أو المستطلعين . أما المعارف العصرية فقد يستبين الناشئ العصري بما كان يتيسر منها للقارئ الذى يجهل اللغات الأوروبية قبل مائة سنة ، ولكنه في الحقيقة محضون وافر لا يستهان به في

زمانه ، إذ كان في وسع العارف بالعربية أو التركية أن يطالع مئات من الكتب المترجمة عن اللغات الأوروبية في العلوم والآداب ، وأن يطالع معها المجلات والصحف التي تكتب في هذه العلوم والآداب أو تنقلها عن ثقافتها وأعلامها ، وقد تحدث الزهاوي عن نفسه فقال إنه لم يزود من المعرفة العصرية بزيادة غير مطالعته في المجلات العربية والتركجية وبعض الكتب المترجمة التي وصلت إلى يديه في بغداد ، وهذا الزاد - ولا زيادة عليه - أصبح في مقدمة الباحثين المعدودين إلى أوائل القرن العشرين ، فضلاً عن مكانته الشعرية وعمله في مجالس النواب .

ولا نخال أن الكواكبي فاته مرجع هام يعينه أن يطلع عليه في موضوعات بحشه وتفكيره ، بل لا نخال أنه ضيع فرصة يستفيد منها علماً أو خبيراً نافعاً من زوار حلب الذين يجتمعون بمثله في مركزه ووجاهته بين قومه ، وكانت حلب لا تزال في عهد نشأته مثابة الزائرين والمقيمين من فضلاء الشرق والغرب ، وبينهم وكلاء الشركات التي كانت تتأسس في المدينة على طريق التجارة الهندية الشرقية قبل افتتاح قناة السويس ، وبينهم فئة من الإيطاليين في إبان ثورتهم القومية ، وفئة من الفرنسيين في إبان ثورتهم الدستورية ، وكثير منهم مطلقون يتمنون إلى حزب من الأحزاب الثورية في بلادهم وينقلون معهم آراء فتلاسمهم وولعائهم وأبناء طوائفهم وجماعاتهم ، ومن هؤلاء ولائلك حريف الكواكبي ما عرّف عن « ألفيرى » صاحب كتاب الاستيلاء الذي أشار إليه في كتابه ، ولا يبعد أن يكون قد انتظم معه في محفل من محافل « الكرتبوناري » التي ألفها ثوار إيطاليا لمقاومة الماسون الإنجليز أو الفرنسيين وجعلوا يرجون فيها بفضلاء الأمم الأخرى لنشر مبادئهم ولأخذ دعوتهم إلى الحرية ، وهي قومية يومئذ من دعوة الشاير العربي إلى الوحدة القومية والاستقلال عن السيادة التركية .

والظاهر من سيرة الكواكبي ومن كتابته معاً أنه أصاب من الثقافة القديمة والحديثة ما يرشحه لأعماله في المهنة ولوجاهته في العالم العربي

والعالم الإسلامي على عومه ، فلم يوكل إليه عمل من أعمال الحكومة أو المطالب الاجتماعية إلا ألقت فيها كفاية الإدارة الحسنة والنشاط المنجز والتصرف المبكر الذي يخرج به على الأثر من جمود الوتيرة المشهور في عرف الغربيين بالروتين ، ويمضى به إلى نتيجة المقصودة التي عطلها التقليد وطول الإهمال .

عمل وهو يناهز الثانية والعشرين في صحيفة « فرات » العربية التركية التي أنشأها المؤرخ التركي الكبير أحمد جودت باشا قبل عمل الكواكبي فيها بنحو عشر سنوات ، ثم أنشأ في حلب أول صحيفة عربية باسم « الشبهاء » مع زميله هاشم العطار ، ثم أنشأ صحيفة « الاعتدال » بعد تعطيل الشبهاء لصراحتها في نقد الإدارة وتلميحها إلى وسواس السلطان عبد الحميد ، فأصابها ما أصاب الشبهاء بعد قليل .

ويش الكواكبي من أداء رسالة الإصلاح بالكتابة المحجور عليها في الصحافة المهددة بالتعطيل ، فقبل العمل في وظائف الحكومة وتولى في هذه الوظائف ضروباً متنوعة من أعمال الإدارة والقضاء والتعليم ، ومنها وظائف لها اتصال بالتجارة كإدارة حصر الدخائر ولجنة البيع والفراخ التي تعيدل أوضاع الحكومة ، ورئاسة غرفة التجارة ، وغيرها من الوظائف التي تدع لإحصاءها وتكتفي فيه هذا المقام بدلائلها جميعاً على كفاية الرجل ليكن عمل هؤلاء ، وعلى تلك القدرة الملهمة التي أعانته على إحياء كل وظيفة عهدت إليه من موات الوتيرة أو « الروتين » ونجاحه في تنظيفها وتطهيرها بعد نقض القرار عنها ، واستصلاحها للإنتاج والتعمير .

فمن مبتكراته في المجلس البلدي أن يجعل للسباة طرقاً غير طريق الإبل والدواب ، وأقام في ضواحي المدينة سلاسل من الحديد للفضل بين معالم الطرق وتيسير السير للجشاة .

ومنها أنه إذا تجوزت العمال سنداً للراتج الرشوة والاختلاس ،

وأبته رتب أوقات العمل وموضوعاته وخصص الأماكن لكل منها منعاً للزحام والانتظار ، وأبته تتبع المهربين للبدخان وأجزي عليهم الرواتب والوظائف التي تغنيهم عن التهريب ، وأنه ضبط أعمال الغرفة التجارية بالإحصاءات ونظمها على مثال الغرف التجارية في عواصم الحضارة .

ومن مشروعاته إعداد العدة لإنارة المدينة وضواحيها بالكهرباء ، وبناء مرفأ للسويدية وجلب الماء إلى حلب من نهر الساجور ، وتخفيف المستنقعات التي كانت فيما مضى منبعاً للأوبئة والحميات الدورية .

وقد أقام في حلب معظم أيامه لم يفارقها قبل سفره منها إلى القاهرة غير مرات قليلة في رحلات قصيرة ، إحداها أبعد فيها الرحلة إلى الآستانة حيث علم أبو الهدي بمقدمه فنقله إلى داره وحاول اجتذابه إلى حظيرته واستبقاه تحت نظره ، فإظله الكواكبي بالوعد حتى تمكن من العودة إلى بلده بغير اختياره .

وفي خلال هذه الأعمال والوظائف جرت عليه نزاعته - وصراحتة - عداوة أعداء العمل التزيه والقول الصريح ، فابتلى في ماله ورزقه ، وتمحل الولاة المعاذير الواهية لمصادرة أرضه وإتلاف مرافقه ، وأقاموه بمرصد للثم والوشايات كلما نشبت فتنة أو وقعت جريمة لصقت به القرية العاجلة وصنعت الجاسوسية صنيغها في تلقين الأسانيد وتلقين الشهود وتذير المحاكمات ، وينقضى الوقت في شغل شاغل من هله آثم ومن جهوده وجهود أنصاره في دفع شرها ورد كيدها ، ومنها ما يبلغ به الخطر مبلغ الاتهام بالحياة وعقوبة الإعدام ...

يلقى حجر على القنصل الإيطالي فيتهم الكواكبي لأن القنصل أصيب في جوار داره ويطلق الرصاص على الوالي فيتهم الكواكبي لأن الكواكبي اشتكاه وأنهى عليه ، ويشترج جماعة من أبناء الجاليات فيتهم الكواكبي لأنه حسن العلاقة محبوب بين أبناء هذه الجاليات .

ومن نبل هذا الرجل الكريم أن الوالي الذي اتهمه بتدبير الجريمة

لاحياله - جميل باشا - توقع في خصومة عذبة بينه وبين القنصل الإنجليزي في المدينة ، فلجأ القنصل إلى نفوذ دولته في العاصمة ، وبادرت العاصمة إلى التحقيق على غير عادتها ، فقدم مطلوب الوزارة المحقق إلى حلب وهو يتعلم بنزاهة الكواكبي وصدقه ويعلم أنه مطلع على الحقيقة من شهادته وتوجيهاته ، فأبى مروءة الرجل أن يؤيد وكيلا للدولة أجنبية تغتم التأييد في البلدة من وراء فوزه في هذه الخصومة وانتصاره على أكبر ولائها ، وشرح الموقف لمندوب التحقيق من هذه الوجهة ، فسلم الوالى من عاقبة هذه الأزمة ، ولم يسلم الكواكبي من أذاه .

وأخطر ما اتهموه به أن يتواطأ مع دولة أجنبية لتسليم البلاد إليها ، وهى جريمة عقوبتها الموت إذا ثبتت ، وثبتت بالشبهة القوية عند ساسة العصر إذا تعلرت الأسانيد القاطعة ، وأوشكت قرائن التزييف والتهديد أن تطبق على المتهم البريء لولا أنه نجح في نقل المحاكمة من قضاء حلب إلى قضاء بيروت ، فكان ابتعاد المحاكمة عن مقر التزييف والتهديد مسيلا إلى جلاء الشبهة وثبوت البراءة ، بعد أن ضاع الرجاء فيها أو كاد .

إن سيرة هذا البريء المظلوم مادة دراسة للمظالم والأباطيل ، وإن أصداءه في بلاد أعوان همت وعزمه ، فلولاهم لجاز أن يسكن إلى مقام يستطاع ويحتل ، ولكنهم أحسنوا غير حامدين ولا مشكورين فجاءوا به حد الاحمال .

ثقافة الكواكبي

كان الكواكبي « ابن عصره » .

وجهد الإنسان من الثقافة أن يعيش في عصره لا يتخلف عن شأوه
في علمه ولا في عمله ، فليس للثقافة من حسنة ألزم لها من هذه الحسنة
في مجال المعيشة ولا في مجال الدعوة إلى التجديد والإصلاح .

فالرجعي الجامد يعيش في الأيام الماضية .

والطوبى للحالم يعيش في الأيام المقبلة .

ولكن الرجل المثقف يؤدي للثقافة كل حقه إذا استفاد من معارف
زمنه ولم يتقيد ببقايا الزمن السابق وعقائمه ، فعمل كما ينبغي أن يعمل
كل من تحرر من قيود التقليد التي يرتبط بها المقلد وهو لا يفقه معناها .
والذين أصابوا من ثقافة القرن التاسع عشر كما أصاب الكواكبي كثيرون
يعدون بالمشات ، ولكن الذين لهم من ثقافتهم فضل كفضله آحاد يعلون
على أصابع الديدن .

لأن فضل المثقفين في عصر الكواكبي أنهم تعلموا كما فرضت عليهم
البيئة أن يتعلموا ، وسيقوا إلى العلم مع الزمن كله ، غير مخيرين .

أما فضل الكواكبي في ثقافته فهو أكبر من فضل واحد :

لأنه فضل المثقف الذي تلقى ثقافته من ثمرة اجتهاده ومشيبته .

لأنه فضل المثقف الذي بلغ بوسيلته ما لم يبلغه أئداده بأصعاف تلك
الوسيلة .

لأنه فضل المثقف الذي انتفع بثقافته ونفع بها قومه ، وجعلها
عملاً منتجاً ، ولم يتركها كما تلقاها أفكاراً وكلمات .

تلقى الكواكبي في المكاتب والمدارس ما يتلقاه الأطفال الصغار ، فكل ما يتعلمه الفتى الناشئ أو الرجل الناضج هو كل مما تلقاه في بيته واستفاده من مطالعته .

وتعلم من اللغات العربية الفارسية والتركية والفارسية ، وكلتاها تأخذ الثقافة العصرية منقولة من اللغات الأوروبية ، متفرقة بين أشتات من الكتب والمصنفات ، فبلغ بهذه الوسيلة في مطلبه الذي عناه . شاكراً لم يسبقه فيه رواد الثقافة من متاقلها في لغاتها ، وبين أيدي الأساتذة والعلماء من أهلها .

وعرف ما عرفه بهذه الوسيلة فعمل به كل ما في الوسع أن يعمل في زمنه ، وأبى أساسه من بعده ضالماً للبناء عليه .

وذلك فضل النبوغ وفضل الزعامة ، لا يستوعبه أن يقال إنه عمل رجل من المثقفين ، حتى يقال بل رجل من المثقفين النابغين العاملين . ولا يطلب من المثقف العامل أن يحيط بمعارف عصره ويتقضى كل جديد من بدائع جيله ، فليس ذلك بمستور ولا هو بلازم للمثقف العامل ، وإنما ينبغي أن يعرف بما يتغير في عمله ، وأن يعمل على النحو الذي جددته معارف الزمن ولم يكن مستورا لمن يتركون القديم على قدمه .

وكان الكواكبي يعمل في إصلاح المجتمع الإسلامي وإصلاح الحكومة المشيقة ، فلم يجد باباً من أبواب المعرفة التي ينبغي أن يفتتحها لم يأخذ منها ما يكفي ، ويغنيه ، ولم يزد في أصل من أصول هذه المعرفة إلا ما كان من قبيل التمهيد في تحقيق غاياته القريبة وجهوده الموجهة .

فليس من رواد هذه الخطوة أن يملأ ذهنه أو يملأ صحافته بالمطلوبات أو الموسوعات في شروح التواريخ وتفاصيل المذاهب الإجماعية ودراسات الحكومات والدول بين قديم منها وحديث .

وليس من زادها أن يسبح في عالم من فتاوى الفقهاء وفروغ من المفسرين وعشاق التأويل والتخريج .

بل يكفيهِ من الزاد - ويربى على الكفاية - أن يعلم من أحكام دينه ما يميز به الصحيح وغير الصحيح ويهتدى به إلى القويم من الرأى والاعتقاد وغير القويم . ويكفيه أن يعلم من أحوال عصره علاقات الدول والأوطان ، ومنجمل الوقائع الثابتة من دعوات الحرية والإصلاح ، وذلك هو الزاد الذى يعلم المطلعون على كتابيه أنه كان موفوراً لديه .

فنصفحات « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » نعلم أنه كان على إطلاع حسن فى مسائل الدين ، وكان على دراية محققة بتاريخ الأمم الإسلامية ، وكان من الملمين أولاً فأولاً بالفتوح العلمية فى العصر المحدث يفهم منها ما لم يكن يفهمه غير القليلين فى أوربة نفسها يومئذ من آراء الرواد السابقين فيها ، فكان ملماً ، مذهب التشوُّع والارتقاء ، ملماً بآراء العلماء فى أطوار المادة وحركات الأفلاك وتكوين الكرة الأرضية ، والمنظومة الشمسية ، وكان فى شئون الاجتماع والسياسة ينلم بأخبار الثورة الفرنسية وأخبار الزعماء والعاملين على استقلال الشعوب . وتوخيد الأقوام ، ويتتبع قواعد الحكم ومواضع التفرقة بينها ، وينظر فى الأخلاق والعادات التى تقرن بالفوارق بين أمة منها وأمة وبين حكومة منها وحكومة ، ويخص الشئون العملية بعنايته الأولى غير معرض عن جوانبها الأدبية ، فلا يخفى عليه إسم الشاعر الذى أبدع الأناشيد أو الخطيب الذى أثار الثورة ، ولكنه يفتش من ذلك بالخط الذى سلك عنده « شيلر » فى ملكات حسان والكهيت ، فبالنظن كلف نفسه الإطلاع على أناشيد المرشدين ويخطب الخطباء ، بل لا نظنه كان يعتز بها فى لغة من اللغات التى يحسبها ملو أنه سأل عنها . ولكنه لم يعلم بالأسماء إلا لعلمه بالدعوات التى أثيرتها فى صفحاته روايات ومؤرخها .

• • •

ولا اختلاف فى مذهب الثقافة الدينية ، على اعتقاد الكواكبي ، بن التجديد والحفاظ على تراث السلف الصالح فى صدر الإسلام . لأن هذه المسلمين إنما تقوم على تطهير الديانة الإسلامية من نفايات

الجحافة ، وحواشي البدع التي لصقت بها في عصور الجحود والتقليد ،
فالمحافظة في اعتقاده مرادفة للتجديد على أقوم سبله ، واعتبار الكواكبي
من صميم المحافظين في الدين لا يخرجهم من زمرة المحدثين المتشددين في
طلب الإصلاح ، بل هو على قدر غلوه في المحافظة على تراث السلف
يفلو في دعوة الأجيال المقبلة إلى التحرر والتجديد .

وقد كان يشتد في المحافظة أحياناً فيخرج من تغير العادات في
غير حرج ، كما نرى في انتقاده الذي أنحى به على السلطان محمود لأنه
« اقتبس عن الإفرنج كسوتهم وألزم رجال دولته وحاشيته بألباسها حتى
عمت أو كادت ، ولم يشأ الأتراك أن يغيروا منها الأكام رعاية للدين
لأنها جامعة من الوضوء أو معصرة له » .

وإن هذا الانتقاد لإفراط في المحافظة بلحقه بزمرة المحافظين الغلاة
في حرصهم على سميت التخليص وزيه الذي لامس له بمجهر العقيدة ،
وقد رأينا من معاصريه أنه ربما انزع لآلوه إفراطاً منه في السخط على
ملاططين الدولة وأساليبهم في التقريب بين الشرق والغرب والقسميم
والخبر ، ولكنه - كما نرى من محافظته على زيه في وطنه وبعد
المهجرة - ذه إلى الهند والديار المصرية فلم يكن يعمل غير ما يقول : ولم
يكن يخلد بكلامه ما يرى خص فيه بمسلكه بل فإنه بقي على سنة أسلافه
فكل هذه البلاطان محمود فلم يبدل فيهم إلا باللباس الجملة والعقال .

ولما عملت بفتح في أولها أيامه إلى آراء بعض المتصوفة في تفسير
المكاشفات الغيبية والحقائق النفسية مولد لعمود الفروسية ، وأبطل ما فهمه
لأله عن تلك قولاً في فعال الترجمة من طابع الاستبداد بل إن يشأ
الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة لأنه كان هناك ملائكة خير
خواطر الخير ، وإن شاء تلبس بالذائل حتى يكون أحط من الشياطين ،
إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر .. »

ورد هبنا في الطمعة التي ظهرت بعد وفاته ولم يرد في طمعة من
الطمعات التي أصابها في حياته ، ولعله مر بهذا الخاطر بعد اطلاعه

على التفسيرات. العبدية على أطراف من كلام الصوفية المتأخرين ،
ولا نحاله قد غفل في مطالعاته الدينية عن تفسير كتفسير السيد محمد الآلوسى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هجرية ، فإنه يشير إلى أمثال هذه الخواطر كما فعل
بعده تفسير الآية عن زلل آدم وحواء إذ أكلا من الشجرة فقال : « وبينما
هما يتفرجان في الجنة إذ راعهما طاووس تجلى لهما على سور الجنة فذنت
حواء منه ، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار .. ومشهور حكاية
الحية .. يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل الشهوة
خارج الجنة ، وثانيهما إلى توسله بالغضب . وتسور جدار الجنة عندهم
إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأمتى الروحاني والحيز القلبي من
الشهوة . وقيل إن توسله إلى ما توسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى
إزالة من شاء الله تعالى وإضلاله ، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس
والخواطر التي تفتى إلى ما تفتى ، ولا جزم عند كثير في دخول
الشیطان في القلب بل لا يعقلونه ، ولهذا قالوا : إن خبر (إن الشيطان
يجرى من ابن آدم مجرى الدم) محمول على الكناية عن مزيد سلطانه
عليهم واتقيادهم له ، وكأنى بك تختار هذا القول ، وقال أبو منصور :
ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل ... » .

وقد تقدم من كان يقول - كالجياى وأبي بكر الرازى - إن أثر
الشیطان في دم الإنسان كأثر النفس فيه ، فليس للشیطان وجود جسدی
في داخل البنية الإنسانية ، وليس له من سلطان عليه غير ما يتغلب به
على هواه .

فإن الكواكب قد لاحت له هذه اللوحة العابرة فأعدا بها تلك
الخواطر الصوفية ولا تلك الخواطر الطبية التي أوردها مورد الاحتمال ،
ولم يقطع بالقول - على حد عبارة السيد الآلوسى - بغير دليل .

ولا تزال سمة الثقافة العصرية أغلب السمات على هذا الفعل المستنير ،
تجذبه المحافظة على سنة السلف أحياناً ، بل تجذبه كثيراً ، ولكنها لا تجذبه
إلى جانبها إلا من جانب التجديد ، لأن التجديد عنده هو محور الفضول
عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية والاستقامة والاجتهاد
الفضول عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية والاستقامة
والاجتهاد في الفهم المنزه عن قيود التقليد .

أسلوب الكواكبي

كانت أساليب الكتابة في أواخر القرن الثامن عشر لا تتعدى .
أساليب الرسائل و « الخطابات » أو « الإفادات » بين عامة وخاصة .

وكانت الرسائل العامة - وهي رسائل الدواوين - مفرغة في
قوالها التقليدية تتكرر على صورة واحدة في مناسباتها فلا يستريح الكاتب
أن يصرف في ألفاظها ولا في ترتيب عباراتها وصيغة استهلالاتها وختامها ،
أو « ديباجتها وتقفيلتها » باصطلاحهم الذي حافظوا عليه نحو قرن كامل
بعد هذه الفترة .

وجرى الاصطلاح على المفردات المتفرقة كما جرى على الجملة
والعبارات في تلك الرسائل الرسمية ، فأصبحت لغة الدواوين « لغة
خاصة » بين الفصيحة والدارجة تتخللها الكلمات التركية أو الكلمات
العربية بأوزانها التركيبية ، وتندر فيها ملاحظة قواعد الإعراب فضلاً
عن قواعد الصرف على أصولها العربية .

ولم تكن هناك « كتابة » بمعناها المفهوم في أغراض الأدب والثقافة ،
فلم يكن في القرن الثامن عشر من يكتب ليبر عن فكرة أدبية أو عن
حالة نفسية ، أو ليصور للقارئ معنى مبتكراً من عنده أو معنى
مفهوماً من معاني العلم والمعرفة ، وإنما الكاتب يومئذ من كان يستظهر
أتماطاً من التصيغ يتداولها جميع الكتاب على صورة واحدة في مناسباتها ،
ولا يستطيعون إعدادها بمعناها على صورة أخرى غير التي حفظوها
وتداولوها .

أما كتابة « التعبير » فقد تعطلت في عصور الجمود والتقليد ولم
يشحن أحد بالحاجة إليها للتأليف والتصنيف أو للإقضاء بما عنده من

الخواطر والآراء . إذ لم يكن ثمة من يولف ويصنف : ولم تكن ثمة خواطر وآراء يتبادلها الكتاب والقراء ، بل لم يكن ثمة من يقرأ القديم ويرغب في نسخه وحفظه ، ولا تعلمه وتعليمه ، لقلة العناية بالعلم في غير أغراضه المتواترة التي يكتفون فيها بالحفظ والنقل والمحاكاة .

وظلت الكتابة للتعبير معطلة إلى أوائل القرن التاسع عشر الذي انتهت فيه البلاد العربية لموقفها من أم الحضارة ، فاحتاجت إلى التعلم منها كما احتاجت إلى إحياء علومها وآدابها التي بقيت لها بقية من الفخر بها والحنين إليها . فانبعثت الكتابة العربية الحديثة مع حركة الترجمة وحركة الطباعة . وولدت « أساليب الكتابة » في مولدها الجديد يوم احتاج المترجم إلى فهم شيء مفصل مشروح بين يديه يؤديه من عنده بعبارة عربية تطابقه في معناه ، ويوم شعر بالضرورة التي تلجسه إلى مراجعة كتب السلف ليتعلم منها أساليب الأداء ويستوعب منها محصولة من المفردات والتراكيب .

وبدأت الكتابة العربية — مع ابتداء حركة الترجمة والطباعة — ضعيفة متعثرة تشبه كتابة الدواوين وتلقت إليها ، ثم نشطت من عقابها قليلا قليلا حتى استقامت على قلميها في شيء من الاستقلال والثقة ، فانقضى جيل من المترجمين والكتاب أو جيلان قبل أن تظهر في عالم الكتابة العربية أعلام يميز بينها قلم من قلم ، وأسلوب من أسلوب ، ويتخذ القراء عن أسلوب هذا الكاتب وأسلوب ذاك .

وتنوعت الأساليب على حسب القراءات والمطالعات ، فالذين أكثروا من قراءة كتب الأدب أو قراءة كتب التفسير والأحاديث النبوية ظهرت في أسلوبهم جزالة اللفظ وسلامة التركيب وقلت فيه أخطاء النحو والصرف ومآخذ اللغة على الإجمال ، والذين أكثروا من قراءة كتب التاريخ والدراسات الاجتماعية ومراجع الحقوق والأحكام ظهرت في أسلوبهم سلاسة التعبير وسهولة الأداء ودقة المعنى على شتّى أصناف العلوم أو أصناف الأحكام ، ولكنهم لم يسلموا من بعض الخطأ

تواحد الإعراب والتصريف على ديدن أمثالهم ونظرأهم بين الكتاب
الأكاديمين .

وربما اتضح الفارق بين الأسلوبين بتسمية الأعلام من كتاب كل
مدرسة متبعة في ثقافتنا العربية ، فهما مدرستان : أدبية ينضوى إليها
أمثال ابن المقفع والبيديع والجرجاني وابن عسبره وابن زيدون ، وعلمية
ينضوى إليها أمثال الغزالي وابن خلدون وابن جبير وابن بطوطة وسائر
كتاب التواريخ والرحلات ومباحث الأخلاق والاجتماع .

* * *

والكواكبي قد بدأ حياته الصحفية بعد منتصف القرن التاسع
عشر ، وأخذ يشدو في فن الكتابة خلال تلك الفترة المتوسطة بين
ابتداء حركة الترجمة والطباعة وانتشار المطبوعات من كتب السلف ،
وما استنبهه من شيوخ الفصاحة والاستقلال بالتعبير .

ولا أدل من أصالة طبعه من أسلوب كتابته ، فإن أسلوبه يتم على
خطالعهاته ، ومطالعائه تم على الوجهة التي اتجه إليها بفطرته واستعد لها
ببريسته ، وهي وجهة العمل على محاربة الاستبداد وتلغيم مبادئ الحرية .
وكان الكواكبي كثير المطالعة فيما يتعمقه في هذا المطلب ويستحث
خطاه إلى هذه الوجهة ، قليل المطالعة فيما يعجز عنه من كتب العلم الذي
يسميه علم اللغة أو العلم الموكل بشئون المصاد بمعزل عن شئون الحياة ،
ولم يزل هذا يشير في كتابه « طبائع الاستبداد » حيث يقول : « إن المستبد
لا يهتم بعلوم اللغة - تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها
حرأ وهديان - نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة
جناس تعقيد اللغوية أو سحر بيان يحلل عقد العجز عن » .

ثم يقول : « كذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد
الخاصة بما يرى الإنسان نوراً ، لا اعتقاده أنها لا ترفع ضلالة ولا تزيل
غشاوة ، ولا تعاليتها بها المموسون » ..

إلى أن يقول : « ترتعد فرائض المستبد من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع والسياسة المدنية والتاريخ المفصل والخطابة الأدبية ، ونحو ذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسع العقول وتعرف الإنسان ما هي حقوقه .. » .

ومن المؤلفين الذين ذكرهم في مقدمة طبائع الاستبداد أولئك الذين ألفوا في علم السياسة ممزوجاً بالأخلاق كالرازي والطوسي والغزالي والعلائي ، وهي طريقة الفرس ، وممزوجاً بالأدب كالمعري والمتنبي ، وهي طريقة العرب ، وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة ، وهي طريقة المغاربة .

• • •

ولا يرى من مطالعاته في الشعر أنه كان يخف إلى قراءة شيء من المنظوم على غير ذلك المثال الذي كان يستشهد به في بعض فصول « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » كقول المتنبي :

وإنما الناس بالملوك وما تفلحُ عربٌ مملوكها عجم

أو قوله الذي استشهد به على صفة المستبد :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونُه وصَدَّقَ ما يعتاده من توهم

أو قوله في وصف الجهلاء المصححين :

بأرض ما اشتبهت رأيت فيها فلينس يفسوتها إلا كرام

أو قول أبي العلاء :

إذا لم تقم بالعدل فنبأ حكومة فتحن على تغييرها قراء

ولم يذكر من شعر الجاهلية غير كلام لعمر بن قتيب ينهى فيه على الجاهلين عبادتهم للأرباب الكلبة وإيمانهم بالخرافة :

أربنا واحداً ذام ألف رباً إذا تقسّمت الأمبور

تركك اللات والعزى جميعاً كنالك يقسعل الرجل الخبير

فهو قارئ تقوده فطرته إلى مطالعته ، وكاتب تسرى إلى قلمه
أساليب الموضوعات التي يطالعها ولا تصلح لأسلوب غيرها ، وبخاصة
حين يجرى بها القلم في الصحف السيارة حيث كتب الكواكبي مقالاته
الأولى ومقالاته الأخيرة التي اجتمع منها كتاب طبائع الاستبداد ، وما
كتبه أثناء ذلك في خبر الصحف — كأم القرى — فانما هو فصول
متتابعة تصلح للنشر في الصحف الدورية على النحو الذي ظهرت به
في الكتاب .

وكان الكواكبي رحالة مطبوعاً على السياحة في الآفاق ولم يكن
مضاراه أنه رحالة على صفحات الأوراق ، وقد طالع كتب المؤرخين
والرحالين قبل أن يخرج من بلده للطواف في الأرض والكتابة للتاريخ ،
وباشر الرحلة في صفحات الكتب قبل أن يباشرها على متون الإبل
والسفن في الصحاري والبحار ، فنقرأ ابن خلدون وابن جبير وابن
بطوطة ثم قرأ مقالات الكواكبي خبل إليه أنهم قد بعثوا من مراقدهم
في رحلة من رحلات العصور يكتبون ويسجلون ما شهده وكابدوه
لأبناء العصر الحديث .

وقد ائتم أسلوبه بسمه الأسلوب الذي تكتب به التواريخ
والرحلات ، وميلت عبارته في نسق مرسل واضح يقرر الواقع ويتبع
المشاهدة ويتبسط في وصف ما يتوفاه بالفكر كما يتبسط في وصف ما
يراه بالعيان .

ولا يخفى أن هؤلاء الكتاب — كما قدمنا — قد تخصصوا لتسجيل
الملاحظات الاجتماعية والتاريخية ولم يتخصصوا لمباحث اللغة والبيان ،
فلئس من الغريب أن تسرب إلى أعلامهم أعطاء الأكنة في زمامهم ،
وأن يردد في عباراتهم بعض السهو الذي يتحرز منه اللغويون وكتاب
الأدب ، في مدرسة ابن المقفع والبديع والجاحظ وعبد الحميد . شأن
الكواكبي في ذلك قريب من شأن ابن خلدون وابن جبير ، بل من

شأن الغزالي وابن مسكويه وسائر أصحاب الأقلام التي لم تنفرغ للأدب،
واللغة وشغلها دقة التعبير عن دقة الإعراب .

تقرأ له - مثلا - في تعريف الاستعداد : « إن الناظر في أحوال
الأمم يرى أن الأمراء يعيشون متلاصقون متراكون ... أما العساكر
والأمم الحرة ... فيعيشون متفرقون » .

أو تقرأ مثل قوله : « الأزواج الحمقاء » .. « ولا يخرج قط » ..
« وقوانين لكافة الشئون » .. « وحياة النائم المزعوج بالأحلام » (١) ..
« وعلى هذا النسق يوضع كتاباً للمنبهات » .. « وإن هؤلاء الأئمة الأعلامين
لا يقدروا أن يطلعوا على مالا يقدرون المتأخرون أن يطلعوا عليه » ..
« ولا تتحقق في الإنسان إلا في فن واحد فقط يتولع فيه فيتقنه » (٢) ...
إلى أشباه هذه المآخذ التي كانت تشيع في صحافة عصره ولم يكدها يسلم
منها كتاب الأدب والبيان ، وقد يعتبر الكواكبي من أقل زملائه ونظرائه
تعرضاً لهذه المآخذ والمفات .

• • •

ولا نفسي أن « الكواكبي » كان يتحرى فيها يكتب ويعمل شيئاً
بأحداً لا يتحول عنه يفكره ولا يقوله ، وهو محاربة الاستعداد .

ولا نفسي أن رجعتان للقول القاطع عقده أن يخشاه المتعبد ولا يطعن
إليه ، والمستفتة لا يخشى علوم اللغة التي لا تضرها هزل وجهيان ولكنه
يخشى من الكلام حساسة الخطابة ، لأنها تعقد الألوكة وتحل عقدة الجبوش
كما قال :

ولهذا كان هذا الأسلوب الخطابي من الأساليب الجيدة إلى الكواكبي
في كتابته ، وكان يخيل إليه أحياناً أنه يلقي بالقلم جانباً ليتكلم إلى القراء
كلام الخطيب على المنبر لمن يصغون إليه بالأسماع ، أو يصغون إليه
بالقلوب بذلك الأسماع .

وكانت نراه يهيم بملك وهو يحتم كلامه على الاستبداد والترقي بهذه الكلمات :

« على ذكر اللوم الإرشادي لأخ لي أن أصور الرق والانحطاط في النفس وكيف ينبغي للإنسان العاقل أن يعاني إيقاظ قومه وكيف يرشدهم إلى أنهم خلقوا لغير ما هم عليه من الصبر على الذل والسفالة ، فيذكرهم ويحرك قلوبهم ويناجيهم وينلهم ، بنحو الخطابات الآتية » .
ثم يقول :

« يا قوم ! ينازعني والله الشعور هل موقفي هذا في جمع حي فأحييه بالسلام ، أم أنا أخاطب أهل القبور فأحييهم بالرحمة .

« يا هؤلاء ! لستم بأحياء عاملين ولا أموات مستريحين . بل أنتم بين بين في برزخ يسمى السبوت ، ويصح تشبه بالنوم .

« يا رباه . إني أرى أشباح أناس يشبهون خوى الحياة وهم في الحقيقة موتى لا يشعرون ، بل هم موتى لأنهم لا يشعرون .

« يا قوم ؟ هذاكم الله . إلى متى هذا الشقاء المديد ، والناس في نعيم معيق ، وعز كريم . أفلا تنظرون ؟ » .

وفي مثل هذا المقام يلتفت بعد ذلك بصفحات ليخاطب الشرق والغرب بهذا الخطاب : « إذ ينادي الشرق . أولاً ، قائلاً :

« رعاك الله يا شرق ! ماذا أصابك فأخل نظامك ، والدمر ذاك الدمار ، ما غير وضعت ولا بدل شرعه فبك » .

« رعاك الله يا شرق ! ماذا عراك وسكن منك الحراك . ألم تر أن أرضك واسعة خصبة ومعادلك وافية غنية ، وحيوانك رابياً متناسلاً ، وعمرانك قائماً متواظلاً ، وبنوك — غلى ما زبيتهم — أقرب للخير من الشر . ألم تر أنهم — الخلق المسكين — حلت غيرهم خضفاً في القلب ، وعندهم الحياة المسكين بالجنانة ، وعندهم الكرم المسكين بالإنلاف ، وعندهم القناعة

المساة بالعجز ، وعندهم العفة المساة بالبلاهة ، وعندهم الحاملة المساة بالذل ؟ .. نعم ما هم بالسالمين من الظلم ولكن فيما بينهم ، ولا من الخداع ولكن لا يفتخرون به ، ولا من الإضرار ولكن مع الخوف من الله . ثم يلتفت من خطاب الشرق إلى الغرب ليخاطبه على هذا النحو قائلاً :

« رعاك الله يا غرب وحيالك وبياك . قد عرفت . لأخيك سابق فضله عليك ، فوقيت وكفيت ، وأحسنت الوصاية وهديت ، وقد اشتد ساعده بعض أولاد أخيك ، فهلا ينتدب بعض شيوخ أحرارك لإعانة أنجابه . أخيك على هدم ذاك السور ، سور الشؤم والسرور ، ليخرجوا باخوانهم إلى أرض الحياة ، أرض الأنبياء الهداة .

« يا غرب ! لا يحفظ الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته ، وفقد الدين يهدلك بالخراب القريب .. » .

ولم يكن أسلوب المنبر ليسعده في جميع الأحوال لأنه أسلوب لم يخلق له ولم يطبع عليه ، ولكنه كان يكتب أحياناً ويحس أنه يشور ثورة الخطيب فيعمد تارة إلى أسلوب التوكيد والتثبيت ، وبعمد تارة أخرى إلى أسلوب التصوير وتخريض الخيال ، ولا يخطئه التوفيق أحياناً في هذا الأسلوب .

ومن ذلك قوله : « المستبد عيبدو الحق ، عدو الحرية ... والحق أبو البشر والحرية أهمهم ، والعوام صبية أيتام ، نيام . » أو قوله : « لو كان المستبد طيراً لكان خفاشاً يصطاد هوام العوام في ظلام الجهل ، ولو كان وحشاً لكان ابن آوى يتلقف دواجن الحواضر في ظلام الليل .

أو قوله : « الاستبداد لو كان رجلاً يختسب وينتسب لقال : أنا بشر ، وأبي الظلم ، وأمي الإساءة ، وأخى القيدر ، وأختي المسكنة ، وعمي الضر ، وخالي الدل ، وأبني الفقر ، وبنتي البطالة ، وعشيرتي .

الجهالة ، ووطنى الخراب . أعا دينى وشرقى وخياقى فالسال المال المال ..
 أو كقوله : « إنه المعتزك الذى .. قتل فى البشر من لا يجوز فيه
 على قيل من الفكر ، أو على جمل من الجهل ، أو على فرس من الفراسة ،
 أو على حمار من الحمق ، حتى جاء الزمن الأخير فجال فيه لإنسان الغرب
 جولة المغوار الممتطى فى التدقيق مراكب البخار » .

ومن توكيداته الخطائية ما يجرى فيه على مثل قوله ، « الاستبداد
 أشد وطأة من الوباء . أعظم تخريباً من السيل . أذل للنفوس من السؤال .
 داء إذا نزل بالنفوس سميت أرواحهم هاتف السماء ينادى القضاء بالقضاء ،
 والأرض تتاجى رها بكشف البلاء » .

ومنها ما يجرى فيه على التوكيد بالتكرار كقوله عن التعاون : « به
 قيام كل شئ ما عدا الله وحده . به قيام الأجرام السماوية . به قوام كل
 حياة به قيام المواليد . به قيام الأجناس والأنواع . به قيام الأمم
 والقبائل . به قيام العائلات . به تعاون الأعضاء . نعم ؛ الاشتراك فيه
 سر تضاعف القوة بنسبة ناموس الترييع . فيه سر الاستمرار على الأعمال
 التى لا تنى بها أعمار الأفراد » .

ومنه ما يجرى فيه على التوكيد بمثل هذا التكرار : « يجهدون النظر فى
 الدين نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح . نظر من لا يضع التشنج بتشويش
 المقدمات . نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة . نظر من يريد
 وجه ربه لا يسأله الناس إليه » .

ونأتى عند قوله : « إن المصلح ينهى أن ينظر فى الأمور » نظر من يقصد
 إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة ، ونظر من يريد وجه ربه لا يسأله الناس
 إليه . : « فإله قد أودع هذه الكلمة روح هذا الأسلوب الفصيح بمقصده
 البين ومهمته صاحبه على هذا المقصد طوال حياته ، بل أودعه فى الحق وزوخ
 كل أسلوب يؤدى للقاء من وراء الجملة والمفردات فوق ملتوديه ألفاظه
 ومعانيه ، فإن الإخوان الكواكب الذين عاشروه وألقوا الاستماع إليه وقراءته

معاً يقولون : إنهم كانوا يؤمنون بالله واحد من حديث لسانه كما يؤمنون به من حديث قلمه ، كانوا يؤمنون قبل كل شيء بإيمان المتكلم بفكرته وشعوره بهداهة دعوته وصدق رغبته في إقناع غيره بما هو مقتنع بضروره. لعامة قومه ، وأسلوبه في الحديث وأسلوبه في الكتابه متقاربان متعادلان لا يقع بينهما من الاختلاف إلا أن يكون اختلاف القائل المرسل بين الناس والقائل المحتفل على هيئة بينه وبين نفسه ، وعلى هذا الوجه يصح أن يعتبر أسلوب الكواكبي نمطاً من أنماط الحديث الخطابي أو الخطابة المكتوبة ، على الطريقة التي تتسنى للمتحدث المطبوع وإن لم يكن في المحافل من الخطباء المطبوعين .

ولا شك أن الكواكبي قد حاول كل وسيلة من وسائل التعبير لإبلاغ دعوته « إظهاراً للحقيقة لا إظهاراً للفصاحة » . فإنه قد عالج نظم الشعر وألغى في أم القرى بعض منظوماته في شيابه ، فافضح الكتاب بإحدى القصائد يقول منها :

دراك فإن الدين قد زال محزؤه	وكان عزيزاً قبل ذا غير هين
فكان له أهل يؤمنون تحفة	بهدي وتلقين وحسن تلقن
هلموا إلى بدل التعاون لانه	بإيمانه أئتم على كل مؤمن
هلموا إلى « أم القرى » وجماعونا	ولا تقنطوا من روح رب مهيم
فإن التي شادته الأسياف قبلكم	هو اليوم لا يحتاج إلا الأيسن

والحتم الكتاب بقصيدة أخرى يقول منها :

غيرتمو يا حيارى ما بأنفسكم	فغير الله عنكم مسايغ النعم
الله لا يهلك القرى إذا كفرت	وأهلها مصلحون في شئونهم
يا قومنا صححوا توحيد بآرائكم	بدون إشراك أحياء ولا رمم
وتفجروا الشرح من جهم ومخترع	رجعى إلى دين أسلاف قوى مهم
هلي وسيلتكم لا غيرها أبداً	فاسمعو لهضتكم يا خيرة الأمم
سياسة الدين أولى ما تيسر به	شئ الخلاق من عرب ومن عجم
فيها الحياة وفيها حفظ رأيكم	خضراء سواد حول الركن والحمد

ولم نقرأ له نظماً غير هاتين القصيدتين ، وهما — كما يرى القارئ — من الشعر الذى يوصف بأنه شعر العلماء ، لعله حاوله زمناً ولم يجد فيه بغيته. من نشر الدعوة وتنبيه النفوس والأذهان ، فعدل عنه وارتضى لدعوته أوفق الأساليب لها وهو أسلوب المواجهة المباشرة على منبر الصحافة كما صنع فى كتابه « طبائع الاستبداد » ، ومثله أسلوب الفصول التى يكتبها كأنها خطبة القطب المكلّمون وتجاهلوا على إلقائها والجلوار فيها كما يتعاقب المتلفزيون فى مؤتمر المحاضرة .

إن الكواكبي لقدير على أن يجد نفسه حيث يريدنا — كما يقول الغرييون فى تعبيراتهم — فلم يبحث طويلاً حتى وجده ، ولم يبحث طويلاً بعد أن وجد دعوته حتى وجد أسلوبه ، وهو أسلوب الكاتب الذى يواجه القراء كما يواجه المستمعين .

المؤلف

توفر الكواكبي على قضيتين اثنتين لم يشغل زمناً طويلاً بقضية غيرهما ،
وهما قضية البحث في أسباب تأخر الأمم - ولا سيما أمم العالم الإسلامي ،
وقضية البحث في عوامل الاستبداد في حكم الدول ، ولا سيما الدول العثمانية .
وأودع زبدة آرائه عن قضية العالم الإسلامي في كتابه « جمعية أم القرى » .
وأودع زبدة آرائه عن الحكم والاستبداد في كتابه « طبائع الاستبداد
ومصارع الاستعباد » .

فهو قد استوفى رسالة التأليف في كلتا القضيتين اللتين تجرد لها طوال
حياته فلا بقية من هذه الرسالة إلا أن تكون بقية الشرح والتفصيل . . .
أما لباب الرسالة وغايتها فقد استوفاهما الكتابان .

ونعلم من أقوال مترجيه العارفين به أنه وضع كتاباً سماه « صحائف
قريش » وكتاباً آخر سماه « العظمة لله » وترك ديواناً من الشعر لم يبق منه غير
كناشة من القصائد في الحكمة والنسيب وأغراض المدح والثناء والهجاء تريد
آياتها على ثلاثة آلاف .

أما « صحائف قريش » فهو تذييل لكتابه الأول « أم القرى » تضمن
على ما يظهر نخباً من فصول الصحيفة الدورية التي أشار في الكتاب إلى
اتفاق الجمعية على إصدارها ، وقد أوصى المؤلف قراءه أن ينتظروها
ويحفظوها : « فن يظفر بنسخة من هذا السجل فليحرص على إشاعته بين
الموحدين ، وليحفظ نسخة منه ليضيف إليه ما سيتلوه من نشرات الجمعية
باسم صحائف قريش التي سيكون لها شأن إن شاء الله في النهضة الإسلامية
العلمية والأخلاقية » .

ولم يطلع أبجد من زملائه في القاهرة على هذه « النشريات » ولا ورد من أخباره فيها أنه طبع صحيفة منها حيث كان يطبع كتبه ورأسائه ، ولكن ابنه الدكتور محمد أسعد يقول في مجلة الحديث : إن الكتاب كان معداً للطبع ، ولكن حال دون ذلك سياحته الطويلة المذكورة في غير هذا المكان ، ثم وقوع الوفاة الفجائية ، فصور مع الأوراق المصادرة وأرسل هدية إلى السلطان فلم أجبر له على أثره .

أما كتاب « العظمة لله » فهو كتاب سياسي « كسائر ما خطته يمينه » على قول الأستاذ محمد كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته ، وهو يقول قبل ذلك في هذه المذكرات : « الغالب أن السلطان اغتبط بـ « الكواكبي » وأراد القضاء على أفكاره المضرة فأرسل مدير معارف بيروت - عبد القادر القبانى - يأخذ أوراقه ويرضى أسرته بمبلغ من المال ، فما حمل إلا عدداً معيناً من كتب الكواكبي المطبوعة . أما المخطوطة فأخذها أحد البالغين الراشدين من أولاده ، وفيها كانت أوراقه السرية وبعض كتبه التي بدأ وضعها ، ومنها ما قرأ في مقدمته واسمه : العظمة لله . . . » .

والذى نرجحه ونستدل من عنوان الكتاب عليه أنه إضافة إلى - « طبائع الاستبداد » ينكر فيها على المستبدين تطاولهم إلى مشاركة الله في عظمته وينكر فيها على الخانعين من رعاياهم خضوعهم لتلك العظمة . ولا تخاله قد ذهب فيها شوطاً بعيداً وراء المقدمة التي أطلع عليها صديقه كرد علي ، لأنه لم يطلع على شيء بعدها مع ملازمته إياه إلى يوم وفاته .

أما الديوان فن أمثلته ما أشرنا إليه في الكلام على أسلوبه وهو بعيد فيه - نظماً - بعض ما كتبه نثرأ في « أم القرى » ، وطريقته فيه طريقة العلماء في منظوماتهم التي يخاطبون بها نظراءهم مخاطبة العارف للعارف ، ولا تتراد لخطاب قراء الشعر عامة ، لأنها « مفهومات » لا تبلغ قراءها من جانب التحليل واستجاشة الشعور .

ويخطر لنا أنه في مديحه وهجائه أراد أن يستعين بالنظم على استمالة أمراء الجزيرة العربية الذين زارهم في رحلته إلى المشرق ، وأنه وقف هجاءه على

الذين استحقوا نقله في كتابيه ثم استحقوا في صفتهم الشخصية نقداً غير
نقله الجادى والآراء .

وإن ضياع هذه الأوراق - بمشورها ومنظومها - لخسارة تاريخية
يأسف لها قراؤه ومترجموه ، ولكن الخسارة فيها قدر أهون من قتل تكما
يقال في مقام السلوى لكل مصيبة لا حيلة لها . فلأنها من الخسائر التي نعوض
على كراهتها ، وعوضها أن يسلم الكتابان اللذان أودعهما صفوة التجارب
والدراسات من بواكير شبابه إلى ما قبل وفاته ، ويأدر إلى نشرهما بعد تردد
منه في نسبتها إليه ، وما كانا ليسلما من مصير كمصير تلك الأوراق المفقودة
لو لم يبادر إلى طبعهما قبل أن ينتضى عليه عام في القاهرة ، وقبل أن تشغله
عنهما رحلاته التي لا يملك فيها موعد فهاب ولا موعد إياب .

* * *

الجامعة الإسلامية والحلقة العثمانية

يجب أن نقتطع من الكلام على المؤلف إلى الكلام على مؤلفاته نبدأ القول
ببيان المؤلف الذي أوحى إليه اختيار موضوعه في تلك المؤلفات ، بل أوحى
إليه اختيار رسالة في الحياة ، وهو موقفه بين قضية الاستقلال وقضية الجامعة
الإسلامية ، وكيف اتفق له الإيمان بالإصلاح الديني ، والإصلاح الوطني
في وقت واحد .

لقد فتح عينيه على المسائل العامة في إبان المشكلة الشرقية بين حوادث
جبل لبنان وحوادث أرمينية ، وأوفى على الكهولة في إبان حركة الجامعة
الإسلامية والحلقة العثمانية التي ابتعثها السلطان عبد الحميد الثاني .

وكلتا الحركتين — الجامعة والحلقة — كثيرة الشعب مramية الأطراف ،
يبلغ من تشعبهما أن يرى فيها الرأيان المتناقضان وكلاهما من وحى الإخلاص
والغيرة على الوطن وعلى الدين .

فكان من دغاة الإصلاح من يرى أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة
الإسلامية الكبرى هي القوة التي بقيت لأمم الإسلام في عصر الاضمحلال ،
وقد أعوزتها قوة الجبال والعتاد وقوة العلم والصناعة وقوة السياسة والسيطرة
للدولة ، فلا أمل من قوة للتضامن والاتحاد .

وكان في تلك الوجوه المتشعبة أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة
العثمانية تحمل هذه الدولة قهجات المشاكل والأزمات التي تضرع لها شعوب
الإسلام في الشرق والغرب ، ويخشى عليها في ضعفها واضطراب أحوالها
أن تنوء بها ف هي تنفع شعوب الإسلام بمجهودها ولا هي تنجو بنفسها
من عواقب ذلك المجهود .

ومن وجوه هذه القضية المتشعبة أن الإطتاب في لقب الخلافة يضاف على صاحب ذلك اللقب قداسة تحميه من نقد الناقدين ومآخذ طلاب الإصلاح وتؤخر أعمال الإصلاح التي يروجي منها الخير للدولة العثمانية ، وقد تؤخرها على سبيل المثال على ما هو عليه الحال في الممالك الإسلامية .

ومن وجوهها المتشعبة أنها تخرج الشعوب التي تطالب بحقوقها في ظل الحكم التركي ، فلا تدري كيف تقدم أو تحجم بين رعاية حقوقها وبين العمل بما تقتضيه علاقتها بالخلافة وبالجامعة الإسلامية .

وليس من وجوهها الضعيفة أن إعلان الجامعة الإسلامية في العالم يعزز نشاط الحزب المتعصب وأحزاب التبشير بين الغربيين ويقوى حججهم في مناهضة الأحزاب السياسية التي ترمي إلى فصل السياسة عن الدين ، بل يقوى حجة المستعمرين الذين يتلبسون الدرائع لغزو البلاد الشرقية ويثقفون هذه البريعة لترويج مطالبهم كلما أعوزتهم فرائع السياسة .

هذه طائفة من تلك الوجوه المتشعبة التي يتجه لها أنصار الجامعة ، وخصوصاً منها ، ومصدر هذا التشعب أنها مسألة واحدة تجمع في طيات ثلاث مسائل كبرى ، كل مزدحم مكظوظ بالحفايا والنقائص والعراقيل .

فهي في الواقع مسألة الدولة العثمانية ومسألة الخلافة ومسألة الجامعة ، وكل منها مسائل شتى تفرق في كل وجهة ، ولا يجمع بينها غير العنوان .

فمسألة للدولة العثمانية هي مسألة الميثاق الذي سمي بالحق « حقن البرودة » . وهي المسألة الأرمنية والمسألة الطورانية ، ومسألة الشعوب التي يحكمها الترك ولا تتكلم التركية ولا تنتمي إلى سلالاتهم بين عناصر الأجناس .

ومسألة الخلافة هي مسألة الإمامة عند الشيعة وأهل السنة ، ومسألة الولاية الشرعية بحق الإرث والعصبية أو بحق الشوكة والسلطان القائم ، سيجب أن قام من بلاد المسلمين .

ومسألة الجامعة تفتح أبواب الجامعة السياسية والجامعة الروحية وما إليها من جامعات التعاهد والإتفاق على شئون الثقافة والمعاملات .

ولا يفتح القمقم المعلق حتى يخرج ميه ، الزجاجة المائل منتشراً من
عجسه يضيئ به الفضاء ، ولا عمل اضطرر عبد الحميد ليفتح القمقم لأنه جملة
منه لا حاجة له به .

كانت يتطلع كالأذنية مستمع العالم كله : اللهم دولته الدائرة عند أعدائه
المتربصين بها في القارة الأوربية بلا اختلاف بين قائل منهم وعاجز وبين
مستعصم منهم ومبتدئ في صناعة الاستعمار ، يتعلق بتضييب له يفرضه من
ذلك الملك المسباح .

كلمة اسم « التركية » أو تركة الرجل المريض عنوانا على البلاد العثمانية ،
أيما كان ساكنوها من مسلمين أو غير مسلمين ، ومن ترك أو عرب ، ومن
— أوريين أو آرميين أو إفريقيين .

كانت « جامعة » في الحق يجمعها الطمع من أشات الطامعين ، وليس
بينها من وحدة قط في رأى أولئك الطامعين إلا أنها تماسك إلى حين ، في
طريق التفرق والذوال .

وكان لابد له من جامعة باقية لا يزيلها عمل إنساني ، ولكنها قد تنشط
بعمل إنسان يؤيده الله . وتلك هي جامعة الإسلام بولاية خليفة المسلمين .
وليس عبد الحميد أول من تلقب بالخلافة من سلاطين آل عثمان ،
ولكنه كان أول من وضعها هذا الوضع الحاسم في معترك السياسة العالمية
والسياسة الداخلية ، وأول من جعلها مسألة حياة أو موت في تاريخ الدولة
التركية .

أما قبل عصر عبد الحميد فقد كان للترك عامة موقف من مسألة الخلافة
غير هذا الموقف ، سواء منهم الترك العثمانيون والترك السلجوقيون ،
والشعوب التي غلب عليها اسم الترك في الدولة الإسلامية وليست منهم ،
كالدليم والشراسمة .

فقد تمكن رؤساء الترك من زمام الخلافة في جهود كثيرة ولكنهم
سيبوا ولم يتقبلوا لإدعائهم وأملهم لم يجدوا الضمير إلى ادعاء حقوقها التي

كانت مشهورة على الأمة العربية ، ينتهى بها أناس إلى أهل البيت النبوى . ويعتبر أناس الحروف فيجطونها حزبية قرشية ، ومن الشعوب الإسلامية غير العربية من كان يحصرها بين أهل البيت في أبناء على وفاطمة رضي الله عنهما ، فلا يجيزها لغير العباس ولا يعترف لهم بحقوقها إلا اجتناباً للفتنة . ورعاية للضرورة والتقية .

وجرى العرف نحو ثلاثة قرون على وحدة الخلافة في العالم الإسلامى ، فن نازع فيها فأنما ينازع فيها لأنه أحق بها على دعواه حسب الشروط التى يشترطها في مذهبه لصحة الإمامة ، فهذا هو خليفة ويأتى بعده خليفة ، ولا تستقر الخلافة في وقت واحد لاثنتين بحجة واحدة . وقد حدث أن الأمويين أقاموا لهم دولة بالأندلس فلم يعلنوا خلافتهم على الأئمة الإسلامية مع خلافة بنى العباس ببغداد ، ولم يخطر لعيد الرحمن الناصر أن يتلقب بلقب أمير المؤمنين عام (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ) إلا بعد قيام الدولة الفاطمية على مقربة منه في المغرب ومناداة أمرائها لأنفسهم بالخلافة ولم يعارضهم الأمويون يومئذ إلا بتكذيب نسبهم إلى النبي عليه الصلاة والسلام ، بل تصدى لهم من أمراء المرشحين من ينسب إلى البيت النبوى لينازعهم الحق في إمارة المؤمنين . وبعد قيام الدولة الفاطمية أصبح في العالم الإسلامى ثلاثة خلفاء ، بنى منتسب إلى النبي ، ومنتسب إلى قریش ، وتكلم في نسبهم العامة بحرب قرشيين .

فلما كثر الجند من الترك في عاصمة الخلافة العباسية ملك قادتهم زعيم الدولة وبسطوا نفوذهم في قصر الخلافة ، وصار كل من في القصر تبعاً لهم مطيعاً لأمرهم . بين خراش وتناكب وجوار وخدم وعيون وأرصاد ، وانفرد الخليفة وحده بمقام الخلافة وليس له منها غير الاسم وأحكام وخطبة الجمعة في المساجد ، وحياتك للقادة من الترك فرصة المناادة لأنفسهم بالخلافة في بغداد لولا أنهم علموا أنهم يقيمونها على غير أساس من الدعوى الشرعية ، وأنهم لا يطعنون إلى ولاء رعاياهم من الترك أنفسهم إذا اغتصبوها بغير حجة من الشرع والسنة والمأثورة . فقلبت تلك القادة بأمر السلاطين

وجعلوا يتقلدون مناصبهم في الدولة بتفويض من الخليفة صاحب الحق الشرعي في التنصيب والاعول والتفويض ، وكان بعضهم يستبجح خربت الشبكة بالمتحدة كما فعل طغرل بك السلجوقي وزير القاهم يأمر الله العباسي ، لأنه تولى أموال المملوك عزاء الإدارة ، بتفويض من صاحب النقطة الدينية ، وهي الأموال التي يتولاهم صاحب الشريعة أو السلطان .

وتما يدل على رصوخ الإيمان بشروط الخلافة بين أم المشرق الإسلامية أن رؤساء الدول التي قامت فيه تجنبوا لقب الخليفة أو أمير المؤمنين واكتفوا بلقب السلطان أو الأمير أو النظام أو الشاه ، ولم يشد عن هذه القاعدة ملوك إيران من الشيعة لأنهم يدينون بالإمامة لغير الملك صاحب العرش ، وإنما يكون الملك نائباً عن الإمام محمد المنتظر إلى موعد أوبته في آخر الزمان .

وعلى هذا اتفق العرف في المشرق على اجتناب لقب الخلافة بغض شروطها وسجى العرف على ذلك في مصر بعد زوال الدولة الفاطمية وقيام الدولة الأيوبية ، فإن ولاية الأمر من الأيوبيين - ولهم صلاح الدين العظيم - كانوا يتلقون بألقاب الملوك والسلاطين ويحفظون شارة الخلافة لورثتها من الفاطميين إلى أن يبايعوا بها خليفة بغداد على مذهب أهل السنة الذي يدعى به بنو أيوب ، وجماعت الخلافة وظيفته موحدة في العالم الإسلامي بعد زواله للدولة الفاطمية والأندلسية ، فإنفرد بها خليفة بغداد ، وإن لم يبق له منها - كما تقدم - غير الخاتم والعنوان .

«مطلع قطيعة» «ملاك» على نحو ملك الخلفاء وقامت في مصر دولة المماليك لشراكية فلم يقدم لهم منهم على ادعاء الخلافة ، بل عبد أقوانهم وأشجعهم الظاهر البيبرس إلى الخليفة لإخضاع لقب الخلافة وإسنادها إلى صاحب الصفة الشرعية من المنتسبين إلى بيتهم المروية ، فجاء يوجل مجهولاً فزعم أنه من ذرية بني العباس وأقرب على ذلك شاهدين مجهولين في قضية علنية بمحضر كبير القضاة ثم بوعب هذا الرجل المجهول بالخلافة وتواضعا منه بنوه المزعومة السلطان سليم العباسي الذي تلقى البيعة من آخرهم بالخلافة وعزى لهم البيعة بلقب «خادم الحرمين» .

وقد كان سلاطين الممالك في مصر يستفيدون من إقامة « الخليفة العباسي » بينهم حجة يقابلون بها خصومهم أصحاب الإمارات والممالك الإسلامية الأخرى فيقاومونهم أو يغربون عليهم مفوضين بالقتال من صاحب الصفة الشرعية ، وكان أقوى أولئك الخصوم سلاطين آل عثمان في بلاد الروم وما جاورها على مقربة من حدود البلاد المصرية ، وهم السلاطين الذين تلقبوا بلقب « الغزاة » وجعلوه بديلا من لقب الخليفة الذي لا يقدر على ما يظهر فتح السلطان سليم مصر وقضى فيها على دولة المماليك لم يكن يعنيه على ما يظهر من بيعة « الخليفة العباسي » إلا أن يتقن تفويضه لأحد غيره من الأمراء المسلمين بحجة شرعية لقتاله ، فانتزع منه صفة الخلافة ليسقط كل حجة تجيز عصيانه أو إعلان الحرب عليه ، وهو السلطان المعترف له بمقام « الغازي أمير المؤمنين » .

على أنه سواء كان هذا كل قصده من بيعة الخليفة العباسي أو كان له مطمح آخر من تأسيس الخلافة العثمانية — لقد وقعت المسألة عند هذا الحد في عهده وعهود خلفائه ، فلم يحاولوا أن يفرضوا بها فريضة جديدة في صفة الإمام أو شروط الإمامة ، ولم يتخلوا منها مذهباً جديداً لتقرير حقوق الملك وحقوق الخليفة الشرعية للتمييز بين هذه الحقوق أو لتوحيدها والتوفيق بينها . وسكت شيوخ الإسلام في القسطنطينية عن بحث هذه المسألة من الوجهة الفقهية حتى لامهم الكاتب التركي المستعرب « حسن خنسي الطويراني » عام (١٨٥٠ - ١٨٩٧ م) على إخفائها وقال في رسالته عن إجمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام : « إن رأى الجمهور الجارى على لسان علماء المسلمين أهل السنة والمدون في كتب المعتقدات التي تدرس في العواصم كنفوس القسطنطينية العظمى ومصر ومكة والشام وبغداد وغيرها أن الأئمة من قريش ، حتى إن حضرة صاحب الدولة والفضيلة عمر لطفى أفندي شيخ الإسلام السابق لما كتب خاشيته على العقائد التفسيرية لم يكتب شيئا بالنسبة أو الإيجاب على مسألة الأئمة من قريش واختار التوقف » .

وكل ما ذكره هذا الباحث المطلع عن استخدام سلاطين العثمانيين لصفة

الخلافة « أن المرحوم مصطفى باشا العلمدار الشهير لما رأى أن المملكة العثمانية قد أخذت تتكسب من أطرافها على النقيض من انبساط قوة أوربا وتقمعها وتبين أن القوة قد ابتدأت تخلفها في مقاصدها اغتتم فرصة لإيقاع البيعة للخيرخواصم الغازي السلطان محمود خان سنة ١٢٢٣ هجرية فبايع له وإشيع طشهر وطايرين الخليفة وبينه أنصاراً الأطراف في الرومل ، فكان على مقام السلطنة أن يعمل بالشرعية وألا يقتل أحداً أو يصادر مال أحد إلا بوجه شرعى وعلى الأبراء السمع والطاعة وأن كلهم تحت التكافل . وأشهد على ذلك العهد شيخ الإسلام وعموم الرجال وتم الوفاق على تأييد الأمن العمومى والشرع العادل وعادت وفود الأمراء إلى بلادهم . . . » .

قال : « ولما رأى رشيد باشا الكبير أن لا سبيل للإصلاح إلا بعهد يتناسب الزمان اغتتم فرصة جلوس السلطان الغازي عبد المجيد خان وأصدر منه الخط الشريف المعروف بخط كل خاتة ، وفيه قرر ذات الخليفة رفع قوانين المصادرة وأوجب العمل بالشرع وعدم سفك الدماء بلا حق ورأى تنظيم النظمات والقوانين المطابقة لأحوال الشريعة . ولكن علم رشيد باشا أن هذا العهد لا يزيد على العهد الذى استحصل عليه مصطفى باشا العلمدار الشهيد من قبل ولم تغن عنه الجامعة العثمانية ، فأحب أن يأمن على مشروعه فحصل على قيد فى ذلك الخط الشريف ألا وهو لإشهاد الدول على هذا المشروع وصرح بذلك فى الخط الشريف فهد للدول بهذا العمل مبادئ منسوغات التناخل الأجنبي بدعوى التأمين على الحقوق والأرواح . ففتح من جهة وأضر من جهة أخرى » .

ويفهم من كلام الطويراني بعد ذلك أن سياسة السلطان العثماني كانت تتراوح فى عصره بين وجهتين : وجهة الخلافة ووجهة الملك على نظامه الحديث فى البلاد الأوروبية ، لعله يدفع عنه غائلة التعصب الأوربى بمجاراة العصر فى نظمه السياسية .

قال المؤلف الذى يبلو من سيرته ومن أقواله أنه كان على معرفة بمجرى السياسة العليا فى زمانه : « ثم رأى العثمانيون رأياً آخر بعد ثمانى وعشرين سنة واحتجوا بأن احتياجات الدولة تضطرها إلى مبدأ مدنى يكفى لمقابلة الزاحم

السياسي ، وهناك صدر القانون الأساسي مصلحاً عليه من جلالة مولانا السلطان الأعظم وانعقد بمقتضاه مجلس الأمة مدة ثم رثى أنه غير مناسب للحال فلم يجتمع بعدها . أما أعضاء مجلس الأعيان فلا يزالون موظفين وإن لم يجتمعوا . لكن لما كان إلغاؤهما خلا بالقانون الأساسي العثماني لم يلغيا بالكلية ولم تزل القوانين موقفة ينتظر الحكم عليها بالدوام إلى ما بعد عرضها على المجلسين إن اقتضت الحكمة إعادتهما .

وظلت حالة التردد بين وجهة الخلافة ووجهة الملك على هذا النحو الملتبس حتى نشطت دعوة الخلافة ونشطت معها دعوة الجامعة الإسلامية في وقت واحد بعد ولاية عبد الحميد بسنوات قليلة وعلى أثر انعقاد مؤتمر برلين وافتتاح مؤامرات التقسيم التي اتفقت عليها الدول الكبرى لانتزاع بلاد الدولة العثمانية من سيادتها بغير فارق بين الإسلامية منها وغير الإسلامية .

ولا خفاء بمقصد السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية ، فما كان لئله في حصافته ودهائه أن يطمع في سيادة فعلية على بلاد المسلمين باسم جامعة الإسلام ، فإن أهون ما في هذا الطمع من الخطوب الجسام يوقعه في حروب لا طالة له بها مع عصبة المستعمرين التي تملك كثيراً من بلاد الإسلام أو تتطلع إلى امتلاكها ، وقد يوقعه هذا الطمع في حروب مع الأمم الإسلامية التي لا تزال على شيء من الاستقلال ولو كانت في ظل سيادته العامة ، وهي السيادة « الاسمية » التي كانت تربط بعض الأمم بدولة آل عثمان منذ فتوحها الأولى .

فغاية الأمر فيما قصيد إليه السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة أن يجتنب يعطف العالم الإسلامي في وجه التعصب الأوروبي المطبق عليه من كل جانب ، وأن يستمع العالم الإسلامي إليه حين يناديه بتلك الصفة لأنه أكبر ولاية الأمر فيه وأعظمهم مركزاً في مراسم السياسة الدولية ، ولم يكن يخفى عليه أن العالم الإسلامي لا يقارع المسلمين سلاحاً بسلاح ولا ثروة بثروة ولا نفوذاً بنفوذ ، ولكنه كان يقنع منه بما يستطيعه في كفاح الاستعمار ويعلم أنه يستطيع الكثير مما يخشاه المستعمرون

وبعض هذا الكثير الخشى أن يقلق حكوماتهم وشركاتهم ويقاطع متاجريهم ويدخل بينهم بالتأييد والخلع لأن في خصوصياتهم وبشر عليهم رعاياهم المتمردين ممن يستأرون باسم الحرية والمبادئ الديمقراطية ويجلدون في العمل على التفرقة بين شئون الدين وشئون السياسة ، وقد كان للسلطان عبد الحميد خبرة بهذا الفن من فنون الدعاية شهد به الغربيون والشرقيون ، وبلغ من خبرته به أنه كان يستعمله لتأليب فريق من رعاياه على فريق وتنفير طلاب الإصلاح أنفسهم ممن يخرجونه بطلب الإصلاح على غير هواه .

وعرف دعاة الجامعة الإسلامية جميعاً غاية ما يراد من هذه الدعوة باسم الخلافة العثمانية أو باسم الإسلام على التعميم .

فالسيد جمال الدين الأفغانى - أكبر دعاة الجامعة في عصره - يصرح بغاية الجامعة التى يدعو إليها فيقول من رسالة عن الوحدة الإسلامية :

« لا أتمس بقولى هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصاً واحداً ، فإن هذا ربما كان أمراً عسيراً ، ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع . فإن حياته بحياته وبقائه ببقائه . إلا أن هذا بعد كونه أساساً لدينهم تفضى به الضرورة وتحكم به الحاجة في هذه الأوقات » .

« هذا أوان الاتفاق . ألا إن الزمان يؤاتيك بالفرص وهى لكم غنائم . فلا تفرطوا . . . إن البكاء لا يحيى الميت . إن الأسف لا يرد الفائت . إن الحزن لا يدفع المصيبة : إن العمل مفتاح النجاح . . . » .

ولما ضرب المثل بملوك الإسلام الذين يقتدى بهم في حفظ حوزته ودفع أعدائه لم يقصر كلامه على الخلفاء منهم ، بل عدد من ملوكهم طائفة من أمثال « محمود الغزنوى وملكشاه السلجوقى وصالح الدين الأيوبى . . . » عدا السلاطين العثمانيين الذين لم يتلقبوا بلقب الخلافة .

وربما سلك الأمير شكيب أرسلان أشهر الدعاة إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية . فإنه عاش بين القسطنطينية وعواصم الغرب زمناً في خدمة هذه الجامعة ، وهو مع ذلك يقول في تعقيبه على فصل الجامعة الإسلامية

من كتاب حاضر العالم الإسلامى : « إن الخلافة لم تستم شروطها الصحيحة إلا فى الخلفاء الراشدين ، وبعد ذلك فالخلافة لم تكن إلا ملكاً عضوياً قد يوجد فيه المستبد العادل والمستبد الغاشم ، وما انتقادت الأمة إلى هذا الملك العضوض المخالف لشروط الخلافة سواء كان من العرب أو من الترك ، إلا خشية الفتنة فى الداخل والاعتداء على الخوزة من الخارج » .

وكان الأمير شكيب يستوجب هذه الدعوة وهو لا يجهل أحوال السلطان عبد الحميد ، بل يقول عنه من تعليقاته على الترك فى تاريخ ابن خلدون : « وفى زمن السلطان عبد الحميد ساءت الأحوال فى مقدونية ، لأن السلطان كان أكثر همه فى المحافظة على شخصه ، وكان شديد التخييل إلى درجة الوسواس . فاستكثر من الجواسيس وصار بأيديهم - تقريباً - الحل والعقد » .

ثم يقول : « وليس من الصحيح أن السلطان كان يعمل بموجب تقاريرهم كما هو شائع ، بل كان يرى أكثرها ولا يصدق ما فيها ، ولكن اهتمامه بقضية أخبار الجواسيس ألغى الخوف فى قلوب الرعية وصارت فى قلق دائم وأصبح الناس يبالغون فى الروايات عن الجواسيس فساءت سمعة الحكومة ونقط الرأى العام على هذه الحالة ... » .

* * *

على أن الجامعة الإسلامية - بغايتها التى أحملناها فيما تقدم - ليست من المسائل التى تسمح بالخلاف بين أحد من المسلمين فى أرجاء العالم على حقها وعلى صوابها فى شرعة الدين أو الخلق . وإنما يعرض لها الخلاف - بل يشتد - حين ترتبط بمسألة الخلافة العثمانية وحين تنطوى هذه الخلافة على معنى السيادة والتبعية فى الحكومة .

فالخلافة على هذه الصفة يرفضها القائلون بإمامة قريش ويرفضها الداعون إلى استقلال العرب بسيادة الحكيم ، فيضطرون اضطراراً إلى الأخذ بمبدأ الخلافة العربية القرشية ؛ لأنهم إذا سلموا مبدأ الخلافة للشوكة لم يتيسر لهم ترشيح دولة إسلامية لها من المركز الدولى يومئذ ما كان للدولة العثمانية .

ويعتقد الداعون إلى القومية العربية بحق أن الجامعة الإسلامية لا تناقض

الدعوة إلى الجامعة العربية ، ولا يلزم في توثيق عرى المسلمين أن تكون جامعتهم وفقاً على خدمة بنى عثمان وأن يكون مستقبل الإسلام مرهوناً بمستقبل دولتهم ، وسعى الأمم الإسلامية في سبيل الحرية والمنعة موقوفاً على سياسة تلك الدولة ، بل على سياسة القائمين بالحكم فيها على غير مشيئة المصلحين وطلاب التقدم من أبنائها .

وقد تنصل أناس من الترك أنفسهم من الدعوة إلى الجامعة الإسلامية في أواخر عهد السلطان عبد الحميد ، لأنهم أرادوا أن يقيموا الحكم في بلادهم على مبدأ « مدنى » كما قال الطويراڤي فيما تقدم ، وأن يذخروا حجة المتعصبين من الغربيين كلما شنوا الغارة عليهم باسم الدين أو باسم حماية رعايا الدولة غير المسلمين ، ومن الترك من كان يؤثر الدعوة إلى الجامعة الطورانية على الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ويحيل إليهم أنهم قادرون بهذه الوسيلة على تأسيس « اتحاد امبراطورى » يقوده الترك وتشترك فيه الأمم التابعة للدولة العثمانية على تعدد الملل والأديان .

ومما أعلمه في هذا الضدد من ذكرياتي الشخصية أن جماعة « تركيا الفتاة » بحثت في مصر بعد إعلان الدستور العثماني عن صحيفة عربية تدفع عنها وتشرح مقاصدها فاختارت صحيفة « الدستور » التي كنت أكتب فيها وكان يصدرها الكاتب المؤمن النزيه « محمد فريد وجلدى » رحمه الله ، وكان فريد من أشد الكتاب في مصر غيرة على الجامعة الإسلامية ، فأبى أن يجنبهم إلى اقتراحهم لاشتراطهم أن تكف الصحيفة عن ذكر الجامعة وترفع من صلبها أبنائها لسان حالها ، وقد حدث هذا بعد وفاة الكواكبي بخمس سنوات ، وقبل هجوم إيطاليا على « طرابلس الغرب » وهجوم النمسا على بلاد البشناق ، تنفيذاً للسياسة الأوروبية التي صممتها « بتقسيم تركة الرجل المريض » . وبين هذه الدعوات المتشابكة نشأ الكواكبي ونقله بصره إلى ما وراء الأفق المكتشف لمعاصريه ، فاستطاع - كما سنرى - أن يختار ما يرتضيه العربي الذي يؤمن بدينه ويعرف عقبات الطريق إلى قبلته ، ولكنه ينظر إلى مستقبل العرب والإسلام نظرة الثقة والإيمان .

أم المثري

أول كتاب وضعه الكواكبي كما تقدم في التمهيد السابق ، فهو باكورة أعماله القلمية وفاتحة اشتغاله بالتأليف .

أما من ناحية التفكير والتحضير فلا يحسب الكتاب من أعمال اليواكير ، لأنه نتيجة ناضجة للدراسة طويلة وصل منها إلى نهاية الرأي في أحوال العالم الإسلامي وأسباب ضعفه وبواعث الأمل في صلاحه وتقدمه ، فهو محصول حياة فكرية وقفها على هذه الدراسة في جوهرها ، ولم تكن دراساته الأخرى إلا شعباً متفرعة عليها .

« وجمعية أم القرى » اسم أطلقه المؤلف على مؤتمر عام تمخيل انيقاده في مكة المكرمة وجمع فيه مثلوبين ينوبون عن أمم العالم الإسلامي في المشرق والمغرب يمثلون الهند والصين والأفغان والعراق والحجاز والشام وسجند واليمن ومصر وتونس ومراكش وغيرها من الإقاليم المشتركة بين هذه الأقطار ، والتي على لسان كل منهم خطاباً يشرح حالة المسلمين كما اختبرها من شئون بلده وما يعلمه عن شئون سائر البلدان الإسلامية ، واجتهد في إتقان صورة المؤتمر البصري بما له من المحاضر المسجلة والرموز المصطلح عليها وعلامات الأرقام التي يتضاهم عليها الأعضاء ، لأنه أراد أن يتم الصورة شكلاً على ما يظهر ، أو أراد أن يوقع في روع القاري ما يبعث عنده الثقة باجتماع العزم على العمل وقيام المؤتمرين على تنفيذه ، إلا أن الثابت من رواية أصدقائه وآله أنه ألف الكتاب قبل رحلته إلى مصر وإلى الحجاز ، وتحدث هو عن هذا الكتاب إلى صديقه السيد محمد رشيد رضا - صاحب المنار - فلم

جزءه على أن يقال إن للجمعية أصلاً وتوضع في سجله ، ويعاوده غير مرة بالفتح والحذف والزيادة .

وفي وسعنا أن نفهم هذا « الأصل » على سبيل الظن من تصفح ألقاب المندوبين في الكتاب . فلا بد أن يكون المؤلف قد التقي في بلده بأناس من فضلاء المسلمين الذين يترددون عليه في طريق الحج فلما عجزهم في مسائل الدين ومصالح المسلمين وسمع منهم وأسمعهم ما عنده من الآراء والمعلومات في هذه الشؤون ، ولا حاجة إلى التوسع في قراءة السجلات للتيقن من هذه الحقيقة البديهية ، فإن لغة عابرة إلى الألقاب التي اختارها للمندوبين تشعر القارئ بمعرفة حسنة للأهم التي نسبهم إليها ، يجوز أن تعرف بالسماع والاطلاع ، ولكن لا يجوز أن تكون كلها سماعاً وإطلاعاً مع إمكان المقابلة في حلب بينه وبين الوافدين إليها من عامة الأقطار الإسلامية لمختلف المقاصد والوجهات ، ومع عناية المؤلف باستيعاب الآخيار والآراء في موضوع كتابه وقوله لصديقه إن لها أصلاً توسع فيه ، انظر مثلاً إلى ألقاب الأستاذ المكي والصاحب الهندى والفاضل الشافى والمولى الرومى والمجتهد التبريزى والرياضى الكردى والعالم النجدي والمحدث النجفى والعلامة المصرى والخطيب القازانى ، وسائر الألقاب وعناوين الخطاب التي تحللت المساجلات والخطب على ألسنة هؤلاء الأعضاء .

إن هذه الألقاب لم توضع جزافاً ولم يتميز بعضها من بعض لأسباب تتعلق بأفراد المندوبين ولا ينظر فيها إلى خصائص شعوبهم أو إلى السمات العامة التي تبرزهم بين جملة المسلمين ، فإذا جاوزنا الألقاب إلى السجلات وما وعته من الآراء والأوصاف والوقائع ومناحي التفكير وضح لنا أن المؤلف قد صدر فيها عن علم واسع بأحوال الشعوب الإسلامية وأحوال السادة المتخصصين فيها للإمامة العلمية والفتوى الدينية ، ويجوز كما أسلفنا أن يجتمع هذا العلم للمؤلف بالاطلاع والسماع على الألسنة ، ولكن البعيد عن الظن الذى لا يجوز في حكم العرف والعادة أن يصل إلى حلب قصاها والعاثون بها من أرجاء العالم

الإسلامى ولا يتفق بينهم وبين الكواكبى لقضاء مقصود أو غير مقصود ،
يتطرق فيه الكلام إلى حديث كحديث أم القرى كما سجلته محاضر
الكتاب .

وغير بعيد أن يكون « الكواكبى » قد سمع بعض هذه الآراء
واطلع على بعضها ووصل إليها وإلى غيرها باطالة التأمل وإمعان النظر
وتقليب المسائل على شتى الوجوه ، غير أن هذه الآراء لا تحتوى الكتاب
ولا تغنى عنه ، فإن الكواكبى لم يعرضها عرض الحكاية ولا عرض النقل
والرواية ، بل كان عمله فيها عمل « الغربية » والتحليل والثبابة عن المناقشة
والموازنة والأخذ والرد الذى لا يتأق فى غير المجتمعات المشهودة .

فكل سبب من أسباب الأعضاء المتفرقين يعللون به ضعف المسلمين
ينتهى إلى أن يكون سبباً من لائحة ونتيجة من ناحية أخرى ، وكل
عرض من أعراض الجُمُود يجرى به الدور والتسلسل على هذه الوتيرة ،
إلى أن تنتهى كلها إلى سبب الأسباب فى عقيدة الكواكبى كما نفهمها فى
ديده ومهجيره فى التفكير ، وليس هناك سبب لجميع الأسباب غير
الحكومة السيئة أو غير الاستعداد .

فلماذا يضعف المسلمون ؟

يضعفون لأنهم أهملوا آداب الدين التى نهضوا بها فى صدر الإسلام .

ولماذا أهملوا آداب الدين ؟

لأنهم جهلوا لربابيه وأخلوا منه بالقشور ؟

ولماذا جهلوا ؟

لأنهم فقدوا الهمة وقتعوا بالضعمة واستكانوا إلى الخور والتسليم .

ولك أن تتابع حلقات السلسلة عكسياً كما تابعتها طرداً ، فتقول لأنهم
فقدوا الهمة لأنهم جهلوا ، ولأنهم جهلوا لأنهم أهملوا آداب الدين ، ولأنهم
أهملوا آداب الدين لأنهم ضعفوا .

فكل علة من هذه الجمل هي مقدمة من جهة ونتيجة من الجهة الأخرى ، إلا الحكومة السببية في تعليل الكواكب فإنها تبطل النور والتسلسل لأنها ملتبسة الأسباب والنتائج في كل عرض من الأعراض . فالاستبداد جهل وضعف وإهمال وآفات تعرض للرعاة ثم تعرض منهم للرعية فتجرى دوائيك في حلقة مفرغة لا تنتهي أبداً مع بقاء الاستبداد ، ومن ثم يصح أن يقال إن الفكرة في أم القرى هي الفكرة في طبائع الاستبداد ، وإن طبائع الاستبداد لا يحتوى شيئاً لا يكتبه من كتب أم القرى قبل التنقيح أو بعد التنقيح .

ويقول الدكتور سامي الدهان في ترجمته للكواكب في سلسلة نوابغ الفكر العربي إن كتاب أم القرى : « صدر في حياته منقحاً بقلم السيد رشيد رضا أو بقلم الشيخ محمد عبده كما قال الأب سيخو » ويشير الدكتور سامي الدهان بهذا إلى قول الأب سيخو في تاريخ الآداب العربية في الربع الأول من القرن العشرين عند كلامه عن أم القرى إنه « نظر فيه الشيخ محمد عبده » .

ثم يعقب الدكتور الدهان قائلاً « وكل الذي نستطيع أن نقول في أسلوب كتابته إنه قريب من أسلوب هذين الرجلين وهو أسلوب الفحول المملكت العصر » .

ولا نرى ما يراه الدكتور الدهان من التشابه بين أسلوب الكواكب وأسلوب الأستاذ الإمام أو تلميذه السيد رشيد . فإن في الكتاب من حاذق النحو والعرف والتركيب ما يتخرج منه السيد رشيد غاية التخرج ولا يسكت عن نقده إذا عرض عليه ، كما صنع مراراً في تعقيبه على الرسائل والمصنفات التي يقرأها لأصدقائه وزملائه ، والأستاذ الإمام يكتب بقلمه على نهج غير نهج السيد رشيد كما يظهر من أسلوبه في « رسالة التوحيد » وفي « الإسلام والنصرانية » وفي المقالات الأدبية ، ويوقع الإلتباس أحياناً بين أسلوب الإمام وأسلوب تلميذه لأن إقراء المنار كانوا يحسبون أن تفسير القرآن الذي كان ينشر فيه مكتوب بقلم

الشيخ محمد عبده وهو في الحقيقة ملخص أو مقتبس من دروسه في الرواق العباسي بقلم صاحب المنار. ومن هنا يظن أن الأسنلوين على شبه قريب وهما مختلفان مع اتفاقهما في التحرز من المآخذ اللغوية واجتناب الصيغ المولدة والصيغ التركية .

ولا يمتنع عندنا أن يكون الشيخ محمد عبده أو السيد رشيد قد نظرا في الكتاب وأبديا عليه بعض الملاحظات وأخذ المؤلف بما أبدياه . بل نحن نجزم بمراجعتهما لآراء الكتاب ونصيحتهما بحذف طائفة من العبارات السياسية التي وردت فيه . وتثبت هذه المراجعة من المقابلة بين النسخة التي طبعها السيد رشيد في مطبعة المنار والنسخ التي لم يشرف على طبعها . فقد حذفت منها العبارات التي اشتدت فيها الحملة على الدولة العثمانية ، واتبع السيد رشيد في حذفها رأى الأستاذ الإمام فيما وجهه إليه من النصائح خير مرة . إذ قال السيد رشيد وهو يعد وجوه النقد التي كان أستاذه يصارحه بها : إنها تشمل الخوض في سياسة الدولة العثمانية في بعض الأحيان ... قال : « وهذا ما كنت أكرهه أنا أيضاً فيعرض لى من الضرورة ما يحملنى عليه . وجل على المهم منها كان سرياً . وقد أشرت إلى ذلك في فاتحة المجلد الثانى عشر من المنار سنة ١٣٢٧ ولم نزل منها ما نهواه إلا بعد أن اصطفاه الله .. » .

والمشهور عن الأستاذ الإمام أنه ابتلى بالمتاعب المرهقة من آفات السياسة حتى جعلها واستعاذ بالله منها في كلمته المعروفة « أعوذ بالله من السياسة .. » ومن سامس ويسوس وسافس وسوس « وطلق يتضح المراد به باجتماعها لتخصيص القول في المبادئ والأصول التي يتجرد الناس من أهوائهم ومآربهم عند نظرها ولا يصلون عنها ذهاباً مع وساوس العصبية ونوازع المتفجرة والنفاق . وقد كان الأستاذ الإمام يبيع النعق ويأبى الحملة على الدولة العثمانية في محنتها ، وأحرى به أن يأبى الإغراق في هلكة النقد على طريقة الكواكبي كلما استثارته حاسة الدعوة فتشكك اليكبر ويبالغ في الاتهام ، ومن دلائل هذه المبالغة - ولا ريب في أنه استطاع أن يكتب « أم القرى » و « طنباتع

الاستبداد ، ويخرج هما من حلب ويحملهما في طريقه ولا يحال بينه وبين ذلك كما حيل بين أصحاب الأقلام وبين أمثال هذه الكتابة في الأقطار الأوروبية لزمانه ، وكما يحال بينه وبين أمثاله في بلاد الدول المستبدة التي تخضع لحكوماتها المطلقة .

ولا نعتقد أن مراجعة الأستاذ الإمام أو صاحب المنار تجاوزت هذه الملاحظة إلى غيرها من أفكار المؤلف وآرائه ، ومن تجاربه وتعليقاته ، فإن مبادئه من هذه الأفكار والآراء ومن هذه التجارب والتعليقات أوفر جداً من أن تحتاج إلى مدد يضاهي إليها ، وحسبه نموذج واحد يلسمه بيديه ولا يقدر على الفكاك منه ليقيس عليه كل ما أحصاه في أم القرى من فساد السلطة الدينية والسلطة السياسية في عصور الاستبداد أو عصور التخلف والجمود .

حسبه نموذج « أبي الهدي الصيادي » الذي انتزع نقابة الأشراف من بيت الكواكبي بغير حق من حقوق النسب أو الفضل أو الكفاية ، ليضعه أمامه ويتقل عنه آفات السلطين ومواطن الحاجة إلى علاج هذه الآفات والمقابلة فيها بين الداء والدواء .

لقد كان الكواكبي ينهى على جهلاء المسلمين استغاثتهم بأصحاب الأحرار ولا يفرق بينها وبين الشرك بالله ويضرب المثل على ذلك بقولهم :

عبد القادر يا جيلاني يا ذا الفضل والإحسان
صرت في خطب شديد من إحسانك لا تنساني

وقولهم :

رفاعي لا تضييعني أنا المحسوب أنا المنسوب

وكان هؤلاء الجهلاء يسهلون دعاءهم من كتاب « قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر » الذي يؤلفه الصيادي أو يأمر بتأليفه وينشره ويُنشر معه التصانيف من قبيله عن « فرجة الأحباب في أخبار الأربعة الأقطاب » و « الجواهر الشفاف في طبقات السادة الأشراف » و « ذخيرة المعاد في ذكر

السادة بنى الصياد . إلى غيرها من كتب المنثور والمنظوم في أشباه هذه
الثرهات .

وكان الكواكبي ينمى على العصر أن يرتفع بالجهلاء إلى مساند الأئمة
العلماء ، ولا بضاعة لهم من العلم والورع إلا بضاعة الحيلة والدسيسة وصناعة
الزلفى والتقرب إلى السلاطين والأمراء ، وقد ينقلون مناصبهم بالوراثة إلى
ذريتهم فيوصفون في المهد بصفات الجهابذة والأولياء .

وقد كان الصيادى ينال غاية ما ينال من ألقاب العلم والشرف ويتشفع
عند ولاية الأمر لمن يطمع في نيلها وهو من الجهل بالكتابة بحيث يستكتب
« المحاميب » ما ينسبونه إليه من تلك التصانيف في كرامات الأقطاب .

قال الأستاذ خير الدين الزركلى صاحب الأعلام — وهو خير بأصحاب
السير والتراجم من أبناء الجيل القريب — : « إن الصيادى صنف كتباً كثيرة
أشك في نسبتها إليه ، فلهل كان يشير بالبحث أو على جانباً منه فيكتبه له
أحد العلماء ممن كانوا لا يفارقون مجلسه ، وكانت له الكلمة العليا عند
عبد الحميد في نصب القضاة والمفتين . . . وله شعر وبما كان بعضه أو كثير
منه لغبره . . . » .

نقول : ومن هذا الشعر ما بعث به إلى الأستاذ الإمام يثنى فيه على رسالة
التوحيد :

نم فيها اختيارات ونسج	دقيق فيه درب للطراد
وغايتكم بما قد صين فيها	منزهة بحكم الاعتقاد
فلم نساج در همدى ثمين	مفيد للعباد وللبلاد

وقائل هذا الشعر ومن يستعبره من نظم غيره سواء ، آية الجهل فيه أن
يحبسه ناظمه أو طالب نظمه جديراً بالإهداء إلى شارح نهج البلاغة وراعى
الشعراء والأدباء .

والكواكبي يعلم أن أمراء المسلمين تأخروا وأخروا معهم رعاياهم لأنهم
تأخطوا عروشهم بشراذم من الحاشية المتملقين واستمعوا إلى مشورتهم في

اختيار الولاية والرؤساء من أذنانهم وأقربائهم وإقصاء المرشحين للولاية ،
والرئاسة من الكفاءة المخلصين والأمناء العاملين .

فإن لم يكن قد علم ذلك من مشاهداته ومطالعاته فهو مدفوع إلى علمه
بما يبصره أمامه من ذلك المثل البارز ولو كان وحيداً في زمنه ، وما هو
بالوحيد .

فالعبيد كان يتحكم في مناصب القضاة والمفتين كما قال صاحب
الأعلام وكان يتحكم في مناصب الولاية والرؤساء فيسندوها إلى أصحابه وأقربائه
ويذهب هؤلاء إلى مراكزهم وهم يعلمون ما تفرضه الوظيفة عليهم وأوله
تعظيم شأن المحسن إليهم والتشهير بمن يتنافسهم وينافسونه من جلة العلماء ودعاة
الإصلاح .

قال صاحب المنار : إن أبا الهدى سعى في إسناد ولاية طرابلس إلى
أحد أصحابه فأصبح الناس يجمعون عن ذكر اسم جمال الدين والثناء عليه
في مجلسه ، ولم يقنع أبو الهدى بمصاحبة هذا المصلح الكبير في حياته في البلاد
التي يتناولها نفوذه من ولايات الدولة العثمانية ، فكتب إلى صاحب المنار
بعد وفاة جمال الدين كتاباً (في التاسع والعشرين من رجب سنة ١٣١٦ هـ) —
لعل الكواكبي قد اطلع عليه — عتب فيه عليه لثناؤه على جمال الدين فقال :
« إنى أرى جريدتك طافحة بشقاشق المتأفغن جمال الدين الملققة ، وقد تدرجت
به إلى الحسينية التي كان يزعمها زوراً . وقد ثبت في دوائر الدولة رسمياً أنه
مازندرانى من أحلاف الشيعة ، وهو بارق من الدين كما مرق السهم من
الرمية » .

وكان هذا ديدن العبيد في إنكار الحسب على غيره والاستئثار به
لنفسه ولو لم يكن صاحب الحسب من مناقبيه على نقابة الأشراف أو حراسة
الأوقاف .. ! وإنما يقطع عليه السبيل ليخمله ويحبط مسعاه ولو كان فيه
خير عميم للدولة وسائر المسلمين ، وكذلك كان تدبيره لإحباط سعى جمال
الدين في التفریب بين الدولة التركية والدولة الفارسية لتتفق السياسة بينهما على

سوما كتبه فيه أخيراً عن شكل « الجمعية » كما تخيلها وكما اعتقد بعد رحلاته في العالم الإسلامي أنه أقرب إلى تنفيذها ، وقد نشر الكتاب في طبعات متلاحقة فأعيد فيه ما حذف منه ، فلا التباس اليوم بين عمل الكواكبي في « أم القهري » وبين عمل الناصحين فيما أبقاه وفيما حذفه منه إلى حين .

• • •

طبائع الاستبداد

هنا الكتاب الذى يعد آية الكواكبي ، يتألف من سلسلة مقالات نشرها لأول مرة فى صحيفة المؤيد وتناول فى كل مقالة منها عارضاً من عوارض الاستبداد التى يشاهد أثرها فى أحوال الأمم والأفراد ، وانتهى الكتاب وقد بحث فيه جملة العوارض الاجتماعية التى تصاحب الاستبداد فى أحوال الدين والعلم والمجد والثروة والأخلاق والتربية والتقدم ، ومهد للمقالات بتعريف الاستبداد ثم عقب عليها بوسائل الخلاص منه والغلبة عليه .

ومقالات الكتاب جميعاً تنبئ عن دراسة وافية للعوارض التى شرحها أو أجمل القول فيها ، وتدل على تأمل طويل فى موضوعاتها يستفاد من النظر والتجربة كما يستفاد من الإطلاع والمراجعة ، ولهذا خطر للأستاذ أحمد أمين مبرمج زعماء الإصلاح أنها نتيجة دراسته بعد أن « ساح فى سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسية الغربية ودخل بلاد العرب وجمال فيها واجتمع برؤساء قبائلها ونزل بالهند وعرف حالها ، وفى كل بلد ينزلها يدرس حالها الاجتماعية والاقتصادية وحالتها الزراعية ونوع تربتها وما فيها من معادن ونحو ذلك ، دراسة دقيقة عميقة ، ونزل مصر وأقام بها ، وكان فى نيته رحلة أخرى إلى بلاد المغرب يتم فيها دراسته ولكنه عاجلته منيته ... نشر نتيجة دراسته فى مقالات كتبت فى المجلات والجرائد ثم جمعت فى كتابين اسم أحدهما — طبائع الاستبداد — والآخر — أم القرى — ... » .

والواقع أن الكواكبي درس موضوعات الكتابين قبل رحلته المطولة فى البلاد الشرقية وقبل هجرته من حلب إلى القاهرة ، وقد غنى

حفيده الدكتور إيهب الرحمن الكواكبي بالتنبية إلى ذلك في مقدمة الطبعة الأخيرة من كتاب أم القرى التي طبعت هذه السنة (١٩٥٩ م) فقال إنه « لا بد في هذه المناسبة من الإشارة إلى حقيقة تاريخية تلقى ضوءاً على موضوع هذا الكتاب ، وهي أن جدي رحمه الله ألف (أم القرى) وطباعت الاستبداد قبل هجرته إلى مصر ، وكان عمي الدكتور أسعد الكواكبي يتولى تبييض أم القرى له في حلب ، كما أخبرني أيضاً عالم حلب الثقة المرحوم الشيخ راضب الطباخ أن المؤلف أطلعه عليه قبل سفره إلى مصر ، ولما كان السيد القراقي لم يغادر حلب خلال مقامه فيها إلا إلى استانبول ولم يقيم بجولاته إلى العالم الإسلامي إلا بعد رجوله إلى مصر ، فإن المؤتمر الذي عقد في مكة ، ويدور عليه موضوع الكتاب ، إنما هو مؤتمر تخيله المؤلف ليعرض فيه آراءه .. » .

ويطابق هذا القول ما رواه الأستاذ الغزي الأستاذ سامي الكيسالي أصحاب مجلة الحديث كما نشره في مجلة الكتاب (سنة ١٩٤٧ م) إذ يقول :

« .. وقبل سفره بيوم واحد زارني في منزلي يودعني وأخبرني أنه عازم في غده على السفر إلى استانبول لتبديل نيابته ، أي نيابة القضاء . رأشياً — وكنت عالماً بكتابة (الجمعية أم القرى) وقد اشعرت منه العزم على طبعه لموقع في انفسى أنه سيعرج على مصر لطبعه ونشره ، إذ لا يمكنه أن يطبعه في غيرها ، وتدخلته من ذلك وقلت له : إياك يا أخي والسفر إلى مصر . أفلا تفتي أدخلتها لتعلم إعليلك الرجوع إلى وطنك ، لأنك تعد في الحال من الطائفة المعروفة باسم — جوز تورك — ولا يتأخر واسمك بهذه السمة قيد لحظة ، لما اشتهرت وعرفت به من شدة المعارضة وانتقاد الأحوال الحاضرة . فقال : « لم أعزم إلا على السفر إلى استانبول للغرض الذي ذكرته لك . » وقد اكتم بسر سفره حتى إن أعز أصدقائه ، ثم ودعني ومضى ، وأنا أسأل الله تعالى أن يرعاه بعين رعايته وأن يحصل التوفيق رائده والنجاح فرشه وقائده ، وكانت مبارحته حلب في أوائل سنة ١٣١٦ هجرية (هكلم) .. وبعد أن مضى

على مبارحته حلب نحو بضعة عشر يوماً لم نشعر إلا وصدى مقالاته في صحف مصر ، وأخذت جريدة المؤيد تنشر تفرقة كتاب طبائع الاستبداد الذى لم يطلعنا عليه مطلقاً بخلاف كتاب جمعية أم القرى . فقد أطلعنا عليه مراراً ، ثم إنه طبع الكتابين المذكورين وقام لهما فى المابين السلطان ضجة عظيمة وضدرت لإرادة السلطان بمنع دخولهما إلى الممالك العثمانية .. بيد أنهما رغمًا عن ذلك كله وصلا إلى حلب على صورة خفية وقرأناهما فى سمرنا المرة بعد المرة . .

فالدراصة التى توفر عليها فى الكتابين كانت من مطالعته وتجاربه ومشاهداته فى حلب والآستانة وغيرهما من بلاد الدولة العثمانية ، وهى كافية لمن كان فى مثل فطنته للإحاطة بظواهر الاستبداد وخوافيه والعلم بأثر الاستبداد فى أحوال الأمم الكثيرة التى كان من اليسير عليه أن يتصل بها بين موطنه وعاصمة السلطنة الكبرى ، وليس عليه أن يبحث فى غير تجربة واحدة ليعلم كل ما أثبتته فى الكتاب من أثر الاستبداد فى الدين والعلم والمجد والأخلاق والثروة وعوامل التقدم ، وتلك هى تجربته لمساعى « أبى الهدى الصيادى » ووسائله فى الاستئثار بنقابة الأشراف ومنصب شيخ المشايخ فى الدولة ، مع ذلك الجاه الذى كان يعينه على اللعب بمظاهر المجد ومداورات السياسة كما يشاء .

وقد صادف الكواكبي التوفيق فى موعد وصوله إلى القاهرة ، فإنه وصل إليها وهى فى فترة من فترات الجفاء المتداولة بين « يلدز » و « عابدين » ولولا ذلك لتعلم نشر المقالات فى صحيفة المؤيد لسان القصر الخديوى وهو يتحفظ غاية التحفظ فى الإشارة إلى الدولة بكلمة تؤيد وشاية الجواسيس فيما اتهموا به الأسرة الخديوية غير مرة من التطلع إلى الخلافة والعمل على إثارة الفتنة فى البلاد العربية ، ولكن « المؤيد » يومئذ كان فى حل من ذلك التحفظ الشديد ، ليعرب عن استياء الخديو من خطة الدولة ويوجه إلى سادة « يلدز » بالمساومة على مواضع الخلاف .

ومع هذا لم يستغن الكاتب عن بغض المضانعة عند عابدين ونحاشيتها

تجهين الأمر على الصحيفة وتيسير مقامه في البيئة التي اختارها ولم يكن له يد من اختيارها ، فقد حرص على هذه المصانعة إلى أن فرغ من نشر المقالات وأظهرها في أول طبعة فقال في تقديمها : « أقول وأنا المضطر لثلاكتهم حسب الزمان ، الراجي اكتفاء المطالعين الكرام بالقول عن قال ، إنني في سنة ثمانى عشر وثلثمائة وألف وجدت زائراً في مصر على عهد عزيزها ومعزها حضرة سمي عم النبي العباس الثانى الناشر لواء الحرية على أكتاف ملكه ، فندشرت في بعض الصحف الغراء أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، منها ما درستة ومنها ما اقتيسته ، خير قاصد بها ظالماً بعينه ولا حكومة مخصصة . إنما أردت بذلك تذكير الغافلين بمرور الداء الدفين عسى يعرف الشرقيون أنهم هم المتسبيون لما هم فيه ، فلا يعتبون على الأعيار ولا على الأقدار ... » .

ولقد كان في وسع الكواكبي أن ينشر مقالاته في صحيفة من صحف الاحتلال التي كانت تتجاهر بمحاربة السيادة العثمانية خدعة للسيادة البريطانية ، ولكنه لو فعل ذلك لخرج عن صفته الإصلاحية الإسلامية ، وعرض نفسه لشيئات الدعاية الأجنبية ، ووطن العزم على القطيعة الدائمة بينه وبين البلاد المشغولة بسيادة الدولة والمطالبة بالولاء لها في جوازاتها وشروط الإقامة فيها والرحلة منها وإليها ، ويظهر من كتمان اسمه وتوقيعه بالحرف الأول منه أنه لم يكن قد وطن العزم على ذلك عند وصوله إلى القاهرة ، وأنه أراد أن يختار الحالة فيما حوله قبل أن يقطع بالعزم الأخير على المسلك الذي لا رجعة فيه .

.....

والمرجح عندنا أنه طوى كتاب طبائع الاستبداد في حلب ولم يطلع عليه أصدقاؤه لسبب غير التخرج من خطرهم والحذر من إقشاع خبره . إعانت أصحابه بكتمان سره . فإنه أطلعهم على كتاب أم القرى وفيه

من المهنورات ما لا يقل عن أخطر المهنورات في كتاب طبائع الاستبداد . فقد صرح فيه بالدعوة إلى الخلافة العربية وأنكر الخلافة على بنى عثمان ورماهم بالعواطف مع الدول على التكيل بمسلمى الأندلس ، ومسلمى الإمارات الأسيوية ، وقد يرد على الخاطر أنه أخضل هذه المسائل في النسخة المخطوطة واكتفى فيها بالتلميح دون التصريح وبالإشارة دون الإسهاب ، ولكن الكتاب يشتمل بعد إغفال هذه المسائل على مأخذ مفكرة أدخلها على الأمراء المستبدين وعزا فيها تخلف المسلمين إلى مساوئهم وسوء سياستهم وتدليهمهم على رعاياهم وتقريرهم للمفسدين والدجالين من الولاة ورجال الدين ، ولم يقل عن المستبدين كلمة في طبائع الاستبداد إلا كان لها نظير في معناها ومرماها من فصول أم القرى على ألسنة المسلمين الترك والعثمانيين ، وهو تصريح بالحكومة المقصودة لم يرد له نظير في طبائع الاستبداد ، إذ يتيح له عموم القول أن يعلن في تقديم الطبعة الأولى أنه لا يقصد ظالماً بعينه ولا حكومة مخصوصة .

فليست الخطة سر كتاب الكتاب عن أصدقائه الذين أطلعهم على كتاب جمعية أم القرى ، وإنما يرجح أنه طواه عنهم لأنه لم يفرغ من وضعه في صيغة النشر والتلاوة ، ووقف به عند تلوين العناوين ورؤوس التعليقات وإعدادها للتوسع فيها وإفراغها في قالبها الأخير عند تقديمها للطبع أو للنشر في الصحف ، ويتبين ذلك من المقابلة بين مقالات المؤيد ومقالات الطبعة الأخيرة بعد تنقيحها فإن الاختلاف بينهما أشبه بالاختلاف بين عجالة التحضير وبين النسخة المتقنة للنشر والتلاوة . وقد ظهرت الطبعة المنقحة في ضعفي صفحات الطبعة الأولى ، وقال الدكتور عبد الرحمن الكواكبي إنه « ينشر هذا الكتاب للمرة الأولى على العالم العربي منقحاً ومزيداً بقلم المؤلف ، وهو يختلف كثيراً عن النسخة المطبوعة والمداولة حتى اليوم » .

ويروى الأستاذ سامي الكيالي عن الدكتور أسعد الكواكبي
 « أن المؤلف أنه أخبره » بأن والده رحمه الله قد أضاف على الكتاب بعد
 طبعه إضافات كثيرة ، والمواشم التي يحتفظ بها بقلم والده تولى
 كتاباً مستقلاً بحجم الكتاب المطبوع وهو يعززم طبع هذه النسخة
 قريباً ليطلع العالم العربي على ثمرة أفكار والده في الحرية والاستعداد .

ونجزيء في المعارضة بين الطبعة الأولى وبين النسخة التي طبعها
 الدكتور أسعد وصدرت منذ سنتين — بالمقابلة بينهما في موضوع واحد يدل
 على سائر المواضع : وهو كلامه على التربية .

في الطبعة الأولى وردت مقالة الاستعداد والتربية بالنص الذي ننقل
 منه ما يلي إذ يقول :

« خلق الله في الإنسان استعداداً للصالح واستعداداً للفساد . فأبواه
 يصلحانه وأبواه يفسدانه ، أي أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً
 وحقلاً إن خيراً فخير وإن شراً قشر . وقد سبق أن الاستعداد المشتموم
 يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق
 ويضبط على العقول فيمنع نفعها بالعلم ، بناء عليه تكون التربية والاستعداد
 عاملين متعاكسين في النتائج ، فكل ما تنهيه التربية مع ضعفها يهله
 الاستعداد بقوته : واستعداد الإنسان لاحد لغايته . فقد يبلغ في الكمال إلى
 ما فوق مرتبة الملائكة لأنه هو المخلوق الذي يحمل الأمانة وقد أبها كافة
 العوالم ، ويصحح أن تكون هذه الأمانة هي تخيير تربية النفس على الخير
 أو الشر ، وقد يتلبس بالردائل حتى يكون أخط من الشياطين بل أخط
 من المستقبلين ، لأن الشياطين لا ينازعون الله في عظيمته ، والمستقبلون
 ينازعونه قبحاً ، ولكن لحاجة في النفس . والمتأهون في الرذالة قد
 يفيحون عيلاً لا لغرض ، حتى قد يعملون الإساءة لنفسهم . »

« الإنسان في نشأته كالفضن الرطب فهو مستقيم لدن بطبعه ، ولكنها
 أهواء التربية تميل به إلى يمين الخمر أو الشمال الشر ، فإذا شب يمس

وبقى على أمياله ما دام حياً ، بل تبقى روحه إلى أبد الأبد في جحيم.
الندم على التفریط أو نعيم السرور بلبقاء حتى وظيفة الحياة . ما أشبه
الإنسان بعد الموت بالفرح القصور إذا نام ولدت له الأخلاق وبالحرمان الجاني
إذا نام فغشيته فوارص الوجهان بهواجس كلها ملائم وإيلام .

أما في الطبعة الأخيرة فهذه المقالة ترد على الصيغة التالية :

« خلق الله في الإنسان استعداداً للصالح واستعداداً للفساد ، فأبواه
يصلحانه وأبواه يفسدانه . أي أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً
وعقلاً ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وقد سبق أن الاستعداد
المشتوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد
الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم .. بناء عليه تكون التربية
والاستعداد عاملين متعاكسين في النتائج ، فكل ما تهنيه التربية مع ضعفها
يهدمه الاستعداد بقوة ، وهل يتم بناء وراثة هادم ؟ .. الإنسان لا يجد
لغايته رقياً وانحطاطاً ، وهذا الإنسان الذي حارت العقول فيه الذي تحيل
أمانة تربية النفس وقد أثبتها العوالم ، فآتم خطايته استعداداً ثم أوكله لخبرته ،
فهو إن يشأ الكمال يبلغ فيه إلى ما فرق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة .
غير خواطر الخير ، وإن شاء تلبس بالردائل حتى يكون أحط من الشياطين .
إن كان هناك شياطين غير وسيلوس النفس بالبشر .. على أن الإنسان أقرب
للشيطان منه للخير ، فوكفي أن الله ما ذكره الإنسان في القرون إلا وقرن اسمه
بوصف قبيح ، كظلم وغرور وكفار وجبار وجهول وأثيم ، ما ذكره
الله تعالى الإنسان في القرآن إلا وهجاء فقال : قتل الإنسان نفسه أكفراً ..
إن الإنسان لكفور .. إن الإنسان لفي خسر .. إن الإنسان ليطغى .. خلق
الإنسان عجولاً .. خلق الإنسان من عجل .

« ما وجد من مخلوقات الله من تارة في عظمته ، فالمستبدون من
الإنسان يتازعون فيه . والمتناهبون في الرذالة قد يهجون عبداً لغير حاجة
في النفس ، حتى وقد يعملون الإساءة لأنفسهم .

« الإنسان في نشأته كالصن الرطب ، فهو مستقيم لدن بطبعه ، ولكنها أهواء التربة تميل به إلى يمن الخير أو شمال الشر ، فإذا شبه يمين ويبقى على أمياله ما دام حياً ، بل تبقى روحه إلى أبد الأبد في نعم السرور بايقائه حق وظيفة الحياة ، أو في جميع الندم على تفريطه . وربما كان لا غرابة في تشبيه الإنسان بعد الموت بالإنسان الفرح الفخور إذا نام ولدت له الأحلام ، أو بالمجرم الجاني إذا نام فغشيته قوارص الوجدان . هو اجس كلها ملام وآلام . »

• • •

ولم تخل مقالة من مقالات طبائع الاستبداد من مثل هذه التنقيح أو مثل هذه الزيادة على قلة في بعض المواضع وكثرة في غيرها . إلا أنه فارق بين النسخين كالفارق بين المسودة المعدة للتذكير والتحضير والنسخة التي فرغ منها عمل التأليف .

على أن الغرة بروح الكتابة وما نسميه « نفس الكاتب » في كتب النسخين . ولم تكن هذه « الروح » في المقالات ولا في الطبعة الأولى . بأخفى منها في الطبعة التي ظهرت بعد وفاة المؤلف ، بل نرى أن روح الكاتب كانت في « مسوداته ومذكراته » أبرز منها في طبعتها الأخيرة ، كما يتفق أحياناً في الكتابة التي تحملها السجية عفو الحاطر والكتابة التي يدخلها التنقيح وتفضل فيها المواجهة ، أو كما يتفق أحياناً بين الكتابة « الملوكة » المتجمعة وبين كتابة التلميذ والإفاضة . وقد أحسن السيد محمد رشيد رضا حين شبه المقالات في الحالتين بالأديم الممدود فقال في المنار إن « الكتاب كان مقالات مختصرة نشرت في المؤيد ثم ملأها صاحبها من الأديم العكاظي وزاد عليها فكانت كتاباً حافلاً يتجلى له علمه الأول بصورة أوضح وأجلى . »

نعم ، أوضح وأجلى ، ولكن الأديم هو الأديم ولعله قبل مدة كان أوثق وأقوى .

وسرعان ما تداول إلقاء مقالة بعد أخرى من هذه « المذكرات » التي هيأها صاحبها للشر في الصحافة حتى أحسوا أنها طليقة في النقد الاجتماعي لم يعهدوها لعامة الكتاب في الصحف ، وعلموا من مطلعها أنها بقلم رجل من رجال الدين فخطر لهم أنها لا تكون لغير رجل من رجلين : الأستاذ الإمام محمد عبده أو السيد محمد رشيد رضا تلميذه ومريده ، ولنا نحسب أنه خاطر يخطر لمن يعرف أسلوب الرجلين ويحسن التمييز بينه وبين أسلوب تلك المقالات ، فإن بضعة أسطر من المقالات كافية للجزم بأنها أسلوب من الكتابة غير أسلوب الإمام وتلميذه الرشيد ، ولكن شيوع هذا الخاطر يدل على المنزلة التي قدرها جمهور القراء لصاحب تلك المقالات ، فلن يكون في تقديرهم إلا علماً من أعلام الرأي والإصلاح .

ولم تنقطع الظنون عند وقوف المطلعين على سر مقالات المؤيد ، فقد كان من اليسير على الكثيرين أن يفهموا أن محمد عبده وتلميذه الكبير لا يتسع لهما صدر « المؤيد » مع ما بينهما وبين القصر الخديوي من الجفوة والقطيعة ، ولم يكن من اليسير على قراء ذلك العهد أن يفهموا كيف يتسنى هذا البحث لكاتب شرقي عرفوا أنه لا يعلم من اللغات غير اللغات الشرقية ، ولا يحسن القراءة في غير لغته واللغتين التركية والفارسية .

قال السيد رشيد : « كنا على وفق في أكثر مسائل الإصلاح حتى إن صاحب الدولة عثمان باشا الغازي اتهمنا بتأليف الكتاب عندما اطلع عليه » .

ثم قال : « وقد زعم زاعمون أن معظم ما في الكتاب مقتبس من كتاب لفيلسوف إيطالي . ومن كان له عقل يميز بين أحوال الإفرنج الاجتماعية وأحوالنا وذوقهم في العلم وذوقنا يعلم أن هذا الوضع وضع حكيم شرقي يقتبس علم الجوع والسياسة من حالة بلاده حتى كأنه يصورها تصويراً ... » .

وقال الأستاذ إبراهيم سليم النجار : سبق لى أن قرأت فى شبابه كتاب (الكواترا - سوسيال) أى العقد الاجتماعى لجان جاك روسو ثم انقطعت عن الرجوع إليه . فلما قرأت كتاب طبائع الاستبداد أعاد لى ذاكرتى كتاب الكاتب الإفرنسى العظيم . ولو كان الشيخ العربى يعرف ولو قليلا اللغة الفرنسوية لاعتقدت أنه أخذ عنه أو استلهم حنوه ، ولكن الحقيقة أن العقول النيرة والقلوب الكبيرة نيرة وكبيرة مهما اختلفت لغاتها وبلادها وأقاليمها .. .

وإن الكواكبي نفسه ليعنى القراء والنقاد من مثونة الظن فى اقتباسه وإطلاعه على وصف الاستبداد وعوارضه الإجتماعية فى كتب غيره . فإنه قد ذكر ذلك فى كلامه وتبرع به دون أن تدعوه الضرورة إلى ذكره . فكل ما يفهم من قراءة « طبائع الإستبداد » أن صاحبه على علم وإطلاع فى موضوعه ، وتلك بداهة لا حاجة إلى التنبيه إليها . إذ كان من الغفلة أن يطالب الكاتب بالتأليف فى موضوع لم يكن على علم به وإطلاع فيه .

أما أن يكون الاقتباس على مثال ما نسميه بالسرقة المقصودة فذلك إسراف فى الظن لا مسوغ له سواء رجعنا بالمعارضة والمضاهاة إلى الكتب التى يورد الكواكبي أسماءها أو إلى الكتب التى أفاضت فى هذا الموضوع ولم يكن فى وسعه أن يطلع عليها أو يسمع بأسمائها .

قال الكواكبي : « لا يخفى أن السياسة علم واسع جداً يضرع إلى فنون كثيرة ومباحث دقيقة شتى . وقلما يوجد لسان يحيط بهذا العلم كما أنه قلما يوجد إنسان لا يحكمك فيه . وقد وجد فى بكل الأمم المتقدمة علماء سياسيون تكلموا فى فنون السياسة ومباحثها استطراداً فى ملوكات الأديان أو الحقوق أو التاريخ أو الأخلاق أو الأدب . ولا تعرف للأقليات كتب مخصوصة فى السياسة لغير مؤسسى الجمهوريات فى الرومان واليونان ، وإنما لبعضهم مؤلفات سياسية أخلاقية ككيلة ودمتة ورمائل غورغوريوس وعجرات سياسية دينية كنهج البلاغة وكتاب

الخراج . وأما في الشؤون المتوسطة فـ تؤثر أبحاث مفصلة في هذا الفن
تغير علماء الإسلام . فهم ألفوا فيه ممزوجاً بالأخلاق كالرازي والطوسي
والعلائي وهي طريقة الفرس ، وممزوجاً بالأدب كالمعري والمتنبي وهي
طريقة العرب ، وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة وهي
طريقة المغاربة .

« أما المتأخرون من أهل أوربة ثم أمريكا فقد توسعوا في هذا العلم
وألفوا فيه كثيراً وأشبعوه تفصيلاً ، حتى إنهم أفردوا بعض مباحثه
إلى سياسة عمومية وسياسة خارجية وسياسة إدارية وسياسة اقتصادية وسياسة
حقوقية إلى آخره . وقسموا كلا منها إلى أبواب شتى وأصول وفروع .
أما المتأخرون من الشرقيين فقد وجد من الترك كثيرون ألفوا في أكثر
مباحثه تأليف مستقلة وممزوجة مثل أحمد جودت باشا ، وكمال بك
وسليمان باشا وحسن فهمي باشا ، والمؤلفون من العرب قليلون ومقلون ،
والذين يستحقون الذكر منهم فيما نعلم رفاعه بك وخبر الدين باشا وأحمد
خارم وسليم الهستاني والمبعوث المدني .. » :

* * *

ومن أيسر نظرة يدرك القارئ المطلع أن الكواكبي أراد أن يسرد
بعض الشواهد على مبلغ اهتمام الأقدمين والمحدثين بعلوم السياسة ومباحثها ،
ولم يرد أن يستقصى مراجع الإطلاع في هذه العلوم والمباحث ،
ولم مراجع الإقتباس منها في « طبائع الاستبداد » :

ولو أنه قصد إلى الاستقصاء لما فاتته أن يذكر من كتب الأقدمين
أهم ما كتبه فلاسفة اليونان وأفضله في بابها ، وهما كتاب الجمهورية
لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو ، وليس هذا ولا ذلك من رؤساء
الجمهوريات ، ولا فاتته أن يذكر الماوردي صاحب « الأحكام السلطانية »
أو بدر الدين ابن جهاحق صاحب « تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام »
أو ابن تيمية صاحب « السيادة الشرعية » ، أو محمد بن علي بن خطاطبا
صاحب « التفخيم في الإلهاب السلطانية » ، أو ابن جندون صاحب

« للتذكير في السيرة والآداب الملكية » ، وغيرهم وغيرهم من جنسها .
 وألقوا في هذه المباحث ولا يفوت المورخ ذكرهم في مقام الاستقصاء .
 ولا يلزم أن يكون الكواكبي قد اطلع على كتب المؤلفين الذين
 ذكرهم في مقدمته « طابع الاستبداد » ، وإنما يرجح أن بعض هؤلاء
 المؤلفين كان يستدعيه إلى قراءته بإغراء من سيرته ومناسبات تأليفه .
 فن الصعب على باحث كالكواكبي يعرف التركية أن يعرض عن
 قراءة « أحمد جودت » الصدر الأعظم الذي بلغ من عنايته بالعربية أن
 يؤلف في نحوها وبلاغتها ويعقب على التفسيرات للقرآنية فيها ، ولم
 يكن أروج من مصنفاته . بن ألبالك التركي والعرب بعد وفاته في ثلثي
 القرن التاسع عشر (١٨٩٥) ومن الصعب كذلك على كاتب مثله
 يعرف الفرنسية أن يعرض عن قراءة العلاني الملقب بالحق الثاني
 (١٤٦٣ - ١٥٣٤) وهو المستنير الأمين المأمون المشاهير صاحب بن
 إسماعيل الصفوري الذي ينسب والكواكبي إلى أسرة واحدة ، ولكننا
 نراجع هؤلاء المؤلفين ونراجع غيرهم من المذكورين في مقدمة « طابع
 الاستبداد » فنعلم أنهم مؤرخون يروون أخبار الدول والحكومات
 ويعرضون على جهود السلاطين والأمراء ويتحدثون عن العدل والظلم
 وعن العادلين والظالمين في سياج هذه الأجبار ، أو يعلم أنهم من غلاسة
 السياسة الذين يفصلون القول في أوضاع الحكم ودساتير الديمقراطية
 والنظم النيابية لو أنهم ناهضون عن حكام الدين والخرافة يؤمنون
 بالحرية والعلو من الشر ويظنون السامية مما يكمل سوابقنا في
 حق الله والحق الطبيعي ، ولم يستخرج أحد من كتبهم لمصلحة العقل
 كماله في الاستبداد ، وتفهم من هويته وأمره فيه ، وكثرة في طياته
 الرضا على تعاند أطوارها في شواغلها كهذا المباحث الذي استوحاه الكواكبي
 من تجاربه ودراساته ونظراته وأملاته ، ولا يعود لتفصيل فيه إلى بعض
 فطنته وابتكاره واستقلاله بفهمه وحمية نظره ، فإن هذه المطالعات قد
 اطلع عليها الناس ، كما اطلع عليها الكواكبي ولم يستخرجوا منها الكتاب
 الذي انظر إليه ولم يسمه أحد إليه .

ولما تصديق وصف الاقتباس على مؤلف واحد لم يذكره الكواكبي في المقدمة ولكنه ذكره واستشهد به في كلامه على التخلص من الاستبداد ، (مغريز الفيرري) « الذي أودف اسمه بتعت المشهور في قبوله : « ولهذا أذكر المستبدين بما أتلوهم به القيارى المشهور حيث قال : لا يفرح من المستبد بعظيم قوته ومزيد احتياطه ، فكم من حياز غنيد جندله مظلوم صغير ١٢ » .

ولابد أن يكون هذا المؤلف هو المقصود فيما رواه صاحب المناسخ من ينسبون أفكار الكواكبي إلى « فيلسوف إيطالى » معروف ، فانه صاحب أشهر كتابه عن الاستبداد ظهر في أواخر القرن الثامن عشر (١٧٧٧) ، وشاع بعد ذلك أما شيوع بين أيدي الثوار الإيطاليين ، ولا سيما جماعة للكروينارى في الفحامين - الذين أسسوا جماعتهم السرية معارضة لجماعة البنايين أو الماسون ، وتضرب أعضاؤها إلى كل مكان يطغاه الإيطاليون في موانئ البحر الأبيض ومدن الشرق الأدنى ، ومنها مدينة حلب التي كانت مركزاً مهماً لتجارة البندقيّة والتكلمين بالفتنة التوسكانية ، وأوى إليها كثير من المثقفين والمهاجرين السياسيين منذ راجعت فيها حركة التجارة على طريق الهند والقطار الآسيوية

و بين الكواكبي و « الفيرري » شبه قريب في السريّة والمنهج وطروفت الحياة ، فكلاهما تعود الرحلة في طلب المعرفة بأحوال الأمم ، وكلاهما اضطر إلى الكتابة في ظل الرقابة ، وكلاهما تولى مختاراً أو مختطراً عن قوته وعاداه ، ونواد « الفيرري » فأسلم ما بقى له في الرواية إلى أخته لتسلمه عنها نفقته التي يحتاج إليها ، ورجية منه في الصريح للرحلة والكفاح بالقلم والدعوة الإنسانية .

وكتب « الفيرري » مقالاته عن الاستبداد Della Tirannide فظهر فيها أثر اطلاعه على « روسو » و « مونتسكيو » وعلى « مكيافلي » من قبل ، ولم يظهر فيها منعب خاص يجيز لناقد أن يصفه بالفيلسوف

كما وصفه القائلون بأن الكواكبي نقله بحروفه واعتمد عليه في تفصيل آرائه .

والتشابه بين رؤوس الموضوعات باد من النظرة العابرة إلى صفحات الكتابين فقد كتب الفيرى في تعريف الاستبداد وتعريف المستبد ، ثم كتب عن الخوف والقلق والطموح ، ووزراء المستبد ، ثم كتب عن الاحتلال والدين والمقابلة بين الاستبداد القديم والاستبداد الحديث . وعن الشرف المزيف والمجد الكاذب وعن نفوذ الزوجات في جهود الاستبداد وعن وسائل المقاومة للاستبداد وعن الشعوب التي لا تحب الطغيان وعن الحكومات التي تركز إليه ، ونظر في جميع هذه الموضوعات إلى أطوار الأمم الأوربية على خلاف منهج الكواكبي في النظر إلى الأمم الشرقية والتعمق في وصف أحوالها ، مما يجيز لنا أن نقول إن مؤلف أم القرى كان خليقاً أن يكتب آراءه عن الاستبداد ولو لم يطلع على الرسالة الإيطالية .

ويتساءل الأستاذ أحمد أمين : كيف وصلت الرسالة الإيطالية إلى علمه ؟ وهو سؤال لا جواب له غير الخبرة إن لم تكن للكواكبي وسيلة أخرى للعلم بالفيرى غير العلم بلغته . إلا أننا نعلم من « طبائع الاستبداد » إن الفيرى كان مشهوراً عند الكواكبي في زمانه ، ونعلم أن هذه الشهرة لا تستغرب مع كثرة الإيطاليين في حلب ورغبة الكواكبي في الاستفادة من معلومات أصحابه الأوربيين المثقفين وهو كثير الاتصال بهم وهم يلقونه على الدوام في أعماله وأعمالهم ، وقد كان اسم إيطاليا الفعالة على كل لسان بين طلاب الحرية العالميين ومنهم جماعة تركياً النشأة الذين استعاروا اسمهم من اسم الجماعة الإيطالية ، وقد كان الإيطاليون يسمعون في تلقين دعوتهم ولا ينتظرون من يسلم عنها ، وكانوا ينتشرون في سواحل البحرين الأبيض والأخضر وينشرون فيها أنديتهم السرية التي تنطلي إلى طوائف الفخامين وتحاول أن تراحم في نيادين السياسة طوائف الملبوسين — أو البنائين — الأحرار — التي نال عليها في

الشرق نفوذ الإنجليز والفرنسيين ، ومن تاريخ الكواكبي بعد الهجرة من حلب نعلم أنه كان يلتقى بوكلاء الحكومة الإيطالية في شواطئ مصر العرب وينتقل على إحدى السفن الإيطالية بإذن من أولئك الوكلاء ، فليس بالعمير بعد ذلك أن يعرف الكواكبي شيئاً عن الكاتب الإيطالي « المشهور » كما وصفه في كلامه ، وأن يلم برؤوس الموضوعات التي طرقتها في رسالته عن الاستبداد وهو مشغول بمكافحة الاستبداد منذ صباه ، وأن يعارض تلك الرسالة بما يقابلها معارضة الشاعر للشاعر في القصيدة الماثورة لديه ، ولا ينقل منه شيئاً بهذه المعارضة غير الوزن والقافية ، أو غير العنوان والمناسبة .

ونحن نرجح هذا الاحتمال على قول بعض المعاصرين إن الكواكبي اطلع على ترجمة تركية لطائفة الاستبداد من عمل كاتب من أحرار الترك المهاجرين إلى سويسرة يسمى « عبد الله أمين » فإننا نشك في ذلك لأن مثل هذه الترجمة لا تطبع يومئذ في البلاد العثمانية ، ولما طبعت في مصر فلا بد أن تكون متداولة معهوده بين العثمانيين أصحاب الكواكبي فلا يهمل ذكرها ولا يختلف الباحثون في أمرها عند السؤال عن مصورها ، ولا معنى حقيقة هذا الأمر على عكاز باتنا الغاربي وهو وكيل التولية العثمانية المسئول عن أحوال هذه المنشورات التي تراها التولية .

وأصاب السيد رشيد رضا إذ قال إن مباحث طبائع الاستبداد لا يكتبها قلم أوربي ولا يقتبسها شوقي من المراجع الأوربية ، وتريد حل هذا أن « ألفيري » نفسه لا يستطيع أن يصور عناصر الاستبداد كما صورها الكواكبي من وحي تجاربه وتأملاته في البلاد العثمانية وفي إقليم وإقليم بصفة خاصة ، لأن يحمل « مصورة » تربية ما يقع عليه جسمه ولا تربية ما لم يشهده بعينه .

إذا كان جهل الكواكبي بالإيطالية يعطى لعل لمضغراته علمه بألفيري ، فإن جهله بهذا الكتاب بحاجة نحو الفرنسيين من رجال يعاشر

الإيطاليين ويسمع بثورتهم ويسمع أن ثوار الترك يسعون منهم تنظيم حركتهم ، ويسألهم ولا شك عن كائهم « المشهور » أو يلقى منهم البيان عنه بغير سؤال .

وما كانت الشبهة أن أتت من الكواكبي بالإيطاليين قليل لا يسمح بهذه المعرفة ، وإنما الشبهة أنها كانت تزيد على اللازم لهذه المعرفة ، حتى خطر لبعضهم أنها تمتد من الصغبة إلى « العواطف » على السياسة الخفية ، فلولا المصادفة التي وقعت على الرغم من الكواكبي ولم تقع باختياره ولا بتدبيره لاستعصى على المدافع عنه أن يتحفظاً بغير حسن الظن وصدق الفراسة .

« حدث في يوم ما أن فضل دولة إيطاليا في حلب - السفور أنريكو ويتو - بينما كان راجعاً غربته ، ماراً في محلة الجلولم ، التي هي محلة السيد عبد الرحمن الكواكبي ، إذ وقع على ظهره حجر عازر صدمه صدمة خفيفة ظلم منها جداً ، بحيث اضطرت له بقوه إلى مغزله وأن يرسل إلى الوالي تقريراً يطلب فيه منه البحث عن الممارب والأجراء المشوبة للقانونية . فبعضه المصادفة فتحصل للوالي باباً يلج منه إلى إحصائي محلة الجلولم بالسيد الكواكبي ، لا سيما وقد كانت المصادفة في محله وعلى مقربة من داره ، توفي الحال أوعز إلى بعض شياطينه بأن يرفع إليه تقريراً فحواه أن الكواكبي منضم إلى جمعية أرمنية - وكانت ثورات الأرمن في تلك الأيام كثيرة - وأنه قبل يومين أضرى بعض الناس فهدى على قنصل إيطاليا حجره أصابه ظهره ، فحاول أن يملك إجداله ثورة بين الأرمن والمسلمين بحلب ... وفي الحال أصدر الوالي أمره بالقيام القبض على الكواكبي وزجه في السجن ، وما أسرع ما أخرج من السجن مخفوراً وأجلس على كرسي المحكمة لإصدار الحكم عليه . »

ويستوي إتهام الكواكبي في هذه القضية براءته منها في تكذيب الوثقة التي راجعها بالظن في جعله متهمة الإيطاليين ، فإن المتهمة لا يسلمه جميعاً التي جرمون إلى الموت وهم ينظر ولا .

شخصية مكونة

« كان مربع القامة ، حنطى اللون ، مستدير الوجه ، خفيف العارضين ، أنفى الأنف ، واسع الجبين ، ذا عينين زرقاوين ، معتدل المقلة ، لا غائرهما ولا جاحظها ، معتدل فتحة الفم ، أزج الحاجبين ، صغير أطراف ، معتدل الجسم بين السمن والمزال ، أسود الشعر ، قد وخطه الشيب حين فارق حلب إلى جهة مصر . »

هكذا وصفه صديقه الأستاذ كامل الغزى ، ووصفه الأستاذ إبراهيم سليم النجار ، وهو ممن عرفوه وصاحبوه فقال : « كان ربع القامة تميل إلى الطول قليلا ، أبيض الوجه بياضا مشريا بشيء قليل من الحمرة ، شأن مكان الميلاد الباردة ، ... وقد أحاط عليه بلحية قصيرة كانت كالإطار لوجهه ، مد فيها العيب خيوطه . »

ووصفه ابنه الدكتور أسعد فقال : « كان ربة إلى الطول أقرب ، قوى البنية ، ضيق الجسم ، ضيق المزاج بشأن ، أشبه العينين ، أزج الحواجب ، أبيض اللون ، واسع الفم ، عريض الصدر ، أسود شعر الرأس والذقن ، متأنق في لباسه ، يتكلم بجهر هادئ وسلاسة وابتسام ، يحسن السباحة والصيد والفروسية . »

وسمعتنا وصف سجايا وملكانه العقلية من حاشروه ، كما قرأنا هذا الوصف بأقلام مترجميه ، فرأيانهم يتفقون على سجايا خلقه وملكانه عقله انصافهم على صفاته وتكوين جنته ، كما أنهم ينظرون إلى ملامح محسوسة لا تخطئ العين رؤيتها ولا تختلف التأملون إليها في وصفها ، لها من ترجمة له لم تبرز في الكلام تخليق صفات الوفا والظلم والقسوة والنجدة وعفة اللسان وحسن الملاحظة وصديقه الإبراهيمي ، وكانما ثبت

هذه الصفات في نفوس عارفه ، لأنها جاوزت أن تكون صفات مقصورة
وأصبحت أعمالاً متكررة يؤيد بعضها بعضاً فلا ينساها من رآها وسمع
بها وبآثارها . وهي قد أصبحت فعلاً في عداد الأعمال المشهودة ولم تبق
في حيزها من عالم السجاياء والأخلاق ، وسنحت لها منادح الظهور
والثبوت مرات في جملة الوظائف التي عمل فيها فكان في كل منها أمين
الجمهور والسر خبيراً بعمله ظيوراً على الضمير خريصاً على واجبة متطوعاً
بما يزيد على الواجب كلما دفعته إلى ذلك دواعي النجدة والإنصاف .

ثم خلا من أعمال الوظائف فكانت بطالته في عرف الحكومة أدعى
إلى إبراز تلك السجاياء والملكات من كل وظيفة تولاهن ، إذ كان يشغل
وقته بالمطوع . للفتح المظالم وإبلاغ الشكايات وتمحيص الأسايد والنهوض
بعكاليات الرئاسة وأعباء الوكالة الموروثة التي ألقاها على عاتقه مكانه من
العلم والوجاهة وسلطت الخبرة بولاية أعمال الناس ، وافتتح لهذه الأعمال
مكباً مستعداً مفتوح الأبواب لمن يقصدونه بغير جزاء ، بلير يحمل
النفقة أحياناً عن أصحابها الذين يبعيهم جملها من ذوي الحاجات .

لا جرم يتفتح واصفوه على سجاياء وملكاته ، بل على صنائعه وفعاله ،
كانت لهم على ملاحظه وسجاته ، فلها ملامح مشهودة وصفات جاوزت حيز
الظنون إلى حيز الأعمال .

من مخرج ذلك إلى أنظر هنا أيماناً في شخصية مكتوبة ، قام كيانها المتين
على أسس عميقة من عوامل يثبتها وأسرتها وظروف زمانها وظروف
حياتها وسائر مقوماتها وعناصرها وتكاد كل صفة من صفات الكواكب
تنسب إليه فلا تعجب لأنصافه بها ولا تنقب طويلاً حتى تجد تفسيرها
كافياً ماثلاً في عامل من تلك العوامل المتأصلة في ظروف زمانه أو ظروف
مكانه .

ويكفي يتطلع إلى قلب بقوله وإقامة كلمة من طريق الدعوة :
أي عجب أن يتطلع إلى ذلك رجل يعلم أن سلفاً من أسلاف أسرته
أقام القول الصوابية من طريق الصومعة والمدرسة في بلاد غربية عن

بإيمانه ، وأن النبوة التي يريد أن يقلبها قد تعرضت في موطنه ولم تعله إليه بعلقة إلا وهي على حاله عن العرض لا تؤخذ بالعلوم ٩ .

رجل عالم الشعور بعرويته شديد العزة على نسبه العربية .

أي عجب أن يكون كذلك من يرجع إلى تاريخ بلدته من قبل إبراهيم عليه السلام فيعلم أنها عربية ولم تزل عربية تحس عروبها كلما أحست أنها « تها من أجل هذه العروبة وتظلم في سبيلها » ؟ .

رجل يتصلى للجهاد في هذا السبيل وينهض بأمانة الإمامة فيه ولا يلعب لنفسه العذر في التخلف عنها .

أي عجب في إمامة رجل توارث الإمامة في بيته فطليته قبل أن يطلبها .

ورجل يعرف الاستعداد فلا يصبر عليه ولا يستمر معه على قراره . فهل من عجب أن يكون كذلك مصاب بعصف الاستعداد في سره وفي تراث قومه وفي حقوق عشيرته وآله وأقرب الناس إلى نجواره .

وأنه يعلم أثر الاستعداد في الدين والدنيا ، فأى عجب في هذا العلم وهو لا يطلب منه إلا أن يعلم كيف توصل الكلية من رجال الدين إلى اختصاص حقه وحق بيته ، وكيف يخلصون النسب والحسب ويزيرون الميقات والشرائع ليصنعوا من هم إلى مجالس الضلالة في الدين والدنيا وبين الرخية والرخاء ٩ .

ورجل يتحيز للثورة ، فأى عجب في ذلك وهو يعيش في عصر الثورة ٩ .

ورجل يتصل بالعالم في زمانه فلا تخفى عليه خافية من أحواله وخطوبه ، فأى عجب في ذلك وهو في بلد قلبي عنده طرق العلم ولا يتقطع عنها أو يتقطع عنه المواردين إليه والطارئون عليه في سبيله وحربه ٩ .

فأى عجب في ذلك وهو الذي تهيأ لتلك الرسالة بالاستعداد لها والقدرة عليها والشعور بدوافعها والعجز عن إغفالها والإغضاء عنها .

وقد تجرد الكواكب لرسالة وتفرد بها في بيئته لأن هذا الاستعداد الموروث منذ القدم يسانده استعداد خاص به من فطنته وحلقه ومطالعته وبواعثه النفسية . فلا تكفيه الفطنة وحدها لأن الفطنة لا تقدم ولا تؤخر ما لم تسعدها الخلاق التي تصبر على الشدة وتقدم على المخاوف وتضطلع بمكاليف النجدة والمروءة ، ولا تغنيها الفطنة والحلق بغير البواعث النفسية التي تثير الضمير وتستجيش الخاطر ، وبغير البيان الذي استفادته من دراسه وإطلاعه وحسن إصغائه إلى ذوى المعرفة والخبرة من صبية ، ومن المصادفات النادرة أن يجتمع ذلك الاستعداد الموروث من القدم وهذا الاستعداد الخاص بصاحبه لأكثر من تابع واحد في حقبة واحدة ، وهو كافه لارتياح الدعوة الأولى على سيرة الطبيعة من القصد في غير ضرورة للمعرف والزيادة .

• • •

والشخصية المكونة المنفردة لربما أنها هي هذه الشخصية التي ثماوت فيها العواجل هذا التعاون بين حديث وقديم وبين خاص وعام ، وعلى هذا التكوين ينبت « شخصية » الروائد اللذين كتبوا « أم القويين » و « طبائع الاستعداد » .

• • • كان الرجل قديمة حية متفقة المقدمات والنتائج .

• • • كان شخصية قديمة فطرية لا موضع فيها للمؤخر أو التواء .

مفتاحها إذا التمسنا المفتاح لبعض زواياها أنها « شخصية عزيز قوم يغضب لكن أمه وكبرامة قومه » .
ولهذا أن ينظر بهذا المفتاح كل شئ فيها من أمور الأعمال أو الأمور للنيات .

• • •

في مصر

وصل الكواكبي إلى مصر في منتصف شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨ وتوفي بها في شهر يونيو سنة ١٩٠٢ وتخلل هذه الفترة رحلتان ، قال صديقه صاحب المنار عنهما : « إنه وجه همة أخيراً إلى التوسع في معرفة حال المسلمين ليس في الإصلاح على بصيرة ، فبعد اختباره التام لبلاد الدولة العلية - تركها وعربها وأكرادها وأرمنها - ثم اختباره لمصر ومعرفته حال السودان منها ، ساح منذ سنتين في سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسيا الغربية ، ثم أتم سياحته في العام الماضي فاختر بلاد العرب التي كانت موضع أمله أتم الاختبار . فإنه دخلها من سواحل المحيط الهندي وما زال يوغل فيها حتى دخل في بلاد سورية واجتمع بالأمراء وشيوخ القبائل وعرف استعدادهم للحرب والأدب وعرف حالة البلاد الزراعية وعرف كثيراً في معادنها حتى إنه استحضر نموذجاً منها . وقد انتهى في رحلته الأخيرة إلى كراچی في موافاة الهند وسخر الله له في عودته سفينة حربية إيطالية . حملته بتوصية من وكيل إيطاليا السيامي في مسقط ، لطافت به في سواحل بلاد العرب وسواحل إفريقية الشرقية ، فتيسر له بذلك اختبار هذه البلاد اختباراً سبق به الإفرنج وكان في نفسه رحلة أخرى يعزم بها . اختباره للمسلمين وهي الرحلة إلى بلاد الغرب . ولكن جالت دونه المنية التي تحول دون كل الأمان والعزائم . »

وقال الأستاذ جورجى زيدان في كتابه عن مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر عن رحلته : « وما يذكر له ونأبئ لفتياع ثماره أنه رحل رحلة لم يسبقه أحد إليها ويندر أن يستطيعها أحد غيره . وذلك أنه أوغل في أواسط جزيرة العرب ، فلأقام على متون الجمال نيفاً وثلاثين

يوماً. قطع صهرام الذهباء في اليمن ولا تدري ما استطلعه من الآثار التاريخية أو الفوائد الاجتماعية. فعمى أن يكون ذلك محفوظاً في جملة متخلفاته. وتحول في هذه الرحلة إلى الهند فشرق إفريقيا أيضاً وكان أجله ينتظره فيها.

والمؤرخ الحلبي الأستاذ الغزي، وهو صديق الكواكبي، يذكر هذه الرحلات فيها كتبه بمجلة الحديث ويشير إلى إشاعة القائلين إن الخديوي عباساً استدعاه ليقوم بالدعاية لخلافة مصرية وليسعى لدى الشيوخ وعربان الإمارات في ذلك، ويرى أنه جاءه كتاب من قنصل إيطاليا في حدينة باليمن - وهو من أسرة الصولا محلب يسمى فرديناند ميخائيل - فذكر فيه أنه اجتمع بالصيد حيث الرحمن الكواكبي أثناء هذا الطواف^(١).

ولا تنفصل هذه الإشاعة عن إشاعة أخرى فخرها أن الدولة الإيطالية سرت له الرحلة لأنها كانت تطمح في نجاح المسعى إلى خلق الخلافة التركية منذ توجهت محاولاتها الاستعمارية إلى شواطئ البحر، لعلها تستفيد من مصادقة الخلافة العربية المنتظرة بعد إقامتها على مقربة من مناطق نفوذها...

ولابد لكل ملققت إلى هذه الإشاعة أو تلك من تفسير التناقض بين العمل للخديوي عباس والعمل للإمامة العزبية القرشية، فإن عباساً لا يبدل المال لمن يسعى في إخماد مسعاه وإيثار سواه عليه، ولا مصلحة للدولة الإيطالية في إقامة الخلافة بأرض يحتلها الإنجليز وسيطرون بها على شواطئ البحر الأحمر من قناتها إلى جنوبها، وليس ارتباط الأسرتين المالكتين في إيطاليا ومصر كافياً لحمل الدولة الإيطالية على اتباع هذه السياسة، فلا بد إذن من التفسير القاطع للظنون بين قولين لا يتفقان، وإن اتفقا في شيء واحد وهو حرب الخلافة العثمانية.

• • •

(١) مجلة الحديث (١٩٥٢)، وكتاب عهد الرحمن الكواكبي، الدكتور سامي الدخان.

أما اتصال الكواكبي بالخليوي عباس فيكشف في تفسيره أن الكواكبي قد وصل إلى القاهرة خلال أزمة من الأزمات المستحكمة بين « عابدين » و « بلنز » وبين « عابدين » و « نقابة الأشراف » التي كان « أبو الهدى الصيادي » يتولاها في عاصمة الخلافة ، فلا غرابة في اتحاد الخطة بين الخديوي وبين صاحب طبائع الاستبداد في تلك الفترة ، ولا في التحالف بينهما على اتقاء الشر من دمائس « بلنز » ودمائس « نقابة الأشراف » في آونة واحدة .

وكانت هذه الفترة من سنة ١٨٩٨ إلى سنة ١٩٠٢ أصلح الأوقات لانفتاح الكواكبي في مساعيه بزيارة القاهرة . فإنه استطاع أن ينشر مقالاته في « المريد » صحيفة الخديوي الشبهة بالرمية ، ولولا ذلك لاضطر إلى الكتابة في الصحف المتهمة بخدمة الاستعمار عصباً منها للدول الأوروبية على دولة الخلافة ، ولم يسلك هذا الطريق دافع من دعاة الإصلاح في العالم الإسلامي إلا تعثرت به السبل من خطواته الأولى .

ومضت هذه السنوات والخليوي عباس يقطع الأسفانة ويأني أن يقصد إليها في رحلة الصيف قبل أن يفلح وسله إليها في تسوية المشاكل المعلقة بين بلنز وعابدين ، ومنها مشكلة قاضي مصر من قبل الأستاذة ومشكلة جزيرة « طشيز » التي استردها السلطان من الأسرة الخديوية ، ومشكلة الصحافة التي تحمل على الدولة ويصرح المسئولون في القصر السلطاني بانتهائها إلى الخديوي ، أو بأن الخديوي على الأقل يقصر في استخدام نفوذه لإسكاتهما ، وقد غضب الخديوي غضباً شديداً يوم علم أن حاشية السلطان اتصلت بالسفارة الإنجليزية تسألها أن تتوسط عند الوكالة البريطانية في القاهرة لكذب الجملة على السلطان في صحافتها العربية والأجنبية . وقد سافر أحمد شفيق باشا إلى الأستاذة في حصة الوالدة للاحتجاج على ذلك وعلى غيره من مسائل الخلاف بين الأمير التابع والسلطان المتبوع .

قال شفيق باشا في مذكراته — أول مايو سنة ١٨٩٩ — إنه آثار

هلم المسألة في حديثه مع بالملكات الماين وأبلغه أن الخديوي يشعر بالإغضاء عنه ، في عدة مواقف آخرها أن الماين قصد إلى الحكومة الإنجليزية ليشكو إليها عدوان صحيفة من هلم الصحف تصدر في مصر .
كان الخديوي وكيل للسلطان الشرعي غير موجود .

وشاعت أخبار هذه المشاكل في الدوائر السياسية بالأستانة فاستطلع السقراء أسرارها وتحدث غير واحد منهم إلى شفيق باشا عن حقيقتها ، ولا سيما سفراء الدول التي كانت تقاوم الاحتلال البريطاني ومنها يومئذ فرنسا وألمانيا وروسيا . قال شفيق باشا : « وفي اليوم التالي زرت سفير فرنسا فسألني عن سفر سمو الخديوي للأستانة فأشرت إليه بأنه قد لا يأتي في هذا العام نظراً لأشياء لا تشجع سموه على الزيارة ، ولما سألني عنها بالبحر أخبرته موجزاً بمسألة الصحف فقال لي في النهاية إن كل شيء يزول عند وجود سموه بالأستانة . ثم قال : لنفي صانتهز كل فرصة وأعرف السلطان بالحقيقة وأكرر عليه ما سبق أن قلته وهو إن من صالحه أن يجعل الخديوي راضياً . لأن سموه لو خلع الطاعة لأوقع الخليفة في ارتباك عظيم . »

ثم قال : « وزرت السفارة الروسية فقابلني مكسيموف الرجل الأول وله نفوذ عظيم في الماين ورحب بي وقال لي إنه علم بمسألة الصحف خاسف لما وقع . . . »

ومضى شفيق باشا يقول : « ... ثم ذهبت إلى الماين فلم ألقني جديداً ، وهناك قابلت نجيب بك ملحمة القوميسر العالي للدولة في البلغار ، فحرفنا بعد قليل ، ودارت بيننا أحاديث أخبرني خلالها أن جماعة أبي الخديوي أرادوا اجتلابه نحوهم ، فطلبوا منه أن يرسل تقريراً ضد الحضرة الخديوية وكان الواسطة في ذلك كريم أفندي صاحب جريدة تركيا التي تطبع في مصر . ولكنه أخذ الأوراق التي تثبت ذلك ورفعها للسلطات فحصدت له الإرادة بحفظها عنده . . . »

وتنقل شقيق باشا في مذكرات سنة ١٩٠١ في ٢٤ نوفمبر أبلغني
تخصين. بك أن أبا الحدى تمكن من دخول السراى بعد أن كانت علاقته
بها على غير ما يرام ، وألقى بدسيسته ضد الخديوى مؤداها أن سموه
تأمر مع رفعت باشا الصدر الأعظم الذى توفى أخيراً ، وألغى لأخاه
والمشير فؤاد باشا وغيرهم لخلق السلطان وتولية ولى العهد ، وأن المتآمرين
أخذوا رشوة قدرها عشرون ألف جنيه بواسطة الكريدى ليونيه وأنى
كنت الواسطة بين الخديوى وزشاد أفندى ولى العهد فى هذه المؤامرة . . .
وكان الخديوى فى هذه الأثناء يسافر إلى الصحراء الغربية فيتلقي المايين
تقارير الجواسيس بأنه « سيقابل هناك الشيخ جنيمة وكيل السنوسى للمخابرة
معه بشأن الخلافة العربية » .

وفى أول يونيو سنة ١٩٠١ كتب شقيق باشا فى مذكراته : « .. إن
بطرس غالى باشا ناظر الخارجية توجه من قبل كرومر إلى الخديو وأبلغه
أن الحكومة الإنجليزية ورد لها بلاغ من سفير الدولة بالثورة يقول فيه
إن سموه أخذ فى إرسال مدافع ونقود إلى الثائرين فى اليمن . . . »

وقال بعد ذلك إنه « فى ٣١ أكتوبر طلبت للامراى وعرض على
تخصين بك صورة منشور عليه توقيع الخديو بصفته خديوياً يدعو
المسلمين فيه للخروج على السلطان ومبايعته بالخلافة . . . ولكن جلالته
الخليفة عرف أن هذه دسيسة » .

ودامت هذه الجفوة إلى صيف سنة ١٩٠١ حين شعر الخديو بالتضييق
عليه من قبل الإنجليز ، فأخذ فى التمهيد لإصلاح العلاقة بينه وبين
السلطان ، وقرر السفر إلى أزماته قبل أن تبلغه الدعوة السلطانية بالحضور
إليها كما جرت به تلك مراسم المايين .

ولا ندرى هل كان الكواكبي يتحين الفرصة المؤاتية لسفره من
حلب إلى القاهرة ، أو أنه نزل بها فوجد الفرصة مؤاتية له بعد وصوله

إليها . ولكن هذه الفرصة كانت ضرورية له في عمله فاستفاد منها أثناء مقامه بمصر وأنجز كل ما أراد لإنجازه فيها قبل رحلاته إلى المشرق وقبل انقلاب الموقف وتراجع الخديو عن خطته الأولى . فسرعان ما « اعتدل الجو » بين « بلذ » و « جايدين » حتى جاءه النبا من قبل الخديو يوحى إليه بما لا يخفى عليه . إذ عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة ليقدمه إلى السلطان ويعيده إلى حظيرة رضاه . ولم يكن ليخفى على الكواكبي مجزى هذا الاقتراح الصريح . فإنه سواء قبل السفر إلى الآستانة أو اعتذر عنه خليف أن يفهم أنه مطالب بالسكوت عن السلطان أو مبارحة البلاد ، إلا إذا شاء أن يملكها في حماية الاحتلال .

ونحن لم نسمع بهذا الخبر من أصحاب الكواكبي الذين لقيناهم وسمعنا منهم الكثير من أخباره مع الخديو ومع الأستاذ الإمام ، وإنما نعول على رواية الأستاذ كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته التي يقول فيها : « وجاءني ذات ليلة يسر معي في دارى مع الحبيب رفيق بك العظم يستشيرني في أمر عظيم . قال : إن الخديو عباس عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة — وكان الخديو مصطفى فيها — ليقدمه إلى السلطان العثماني ويستجلب رضاه عنه ، وبذلك تنحل هذه المشادة ويعطى خليفة الترك إليه . فصعب على وعلى رفيق بك إبداء رأى في موضوع جسد خطير كهذا . لأن ابن عثمان لا تأخذه هواة قيمن خرجوا على سلطانه ، وخشينا أن تكون هناك دسيسة يذهب الرجل ضحيها . وما قال لنا ، إنه حائر في أمره بين القبول والرفض ، وأنه شعر بالأسى بوجع في فرائعه وبأغرف له تعبلا ، وتعرض المجلس وذهب السيد الكواكبي إلى داره فقامى إلا ساعة حو بعض ساعة حتى سمعت ابنه السيد كاظم في الباب يبكي وينوح ، فيقول قم يا كرد علي ، فإن صديقك أبى مات . »

وظاهر من سيرة الكواكبي في القاهرة أنه لم يقم بها إقامة طويلة متوالية ، وإنما كانت إقامته بها متقطعة تتخللها الرحلة بعد الرحلة على النحو الذى تقدم بيانه في ترجمته بأقلام أصدقائه .

أما المعلوم من أخبار إقامته هنا فخلاصته أنه كان يؤثر السكن في الأحياء الوطنية بين كتارح محمد علي وأعلى الحسيني إلى جوارح الجامع الأزهر ، وكان يؤثر في صحبته لمن يلقوه ويلقاهم أنه يتجنب التعيز والتشيع لفئة الفريق من أصحاب المخصوصات السياسية ، فكان يلتقي الأستاذ الإمام والاميلند كما يلتقي الشيخ علي يوسف وزملاءه من أنصار السياسة الخديوية ، وكان يجتمع بكل من تجمعهم جلسة « سيلند » وجلسة « سيلندر » من أندية القاهرة المشهورة وبينهم طائفة من حزب « تركيا الفتاة » وطائفة من فحاة الجامعة الإسلامية ، وكان المتطرفون من جماعة « تركيا الفتاة » يستحبون الجلوس بقهوة يلند تقالوا باحتلال « يلند » الكبرى في يوم من الأيام ، فإذا وجئوه هناك جلسوا إليه فلم يعرض عنهم ولم يخص معهم في دعائهم ، وربما كان بينهم أذئاب ملبوسون من قبل السلطان عبد الحميد أو الشيخ أبي الهدى أو خدام الدسائس الأجنبية المتلصقون بلباس الوطنية ، فيعرفهم أو لا يعرفهم ثم لا يبال أن يستمعوا إليه ويستمع إليهم ، وقد يعتصم بالصمت ساعات إذا تطرق بهم الحديث إلى غير ما يريد نفسه .

وقد تعددت الروايات عن أخاره الأخيرة ليلة وفاته رحمه الله . فمنها ما تقدم بيانه في مذكرات الأستاذ محمد علي ، ومنه ما رواه أحد أصدقائه الشيخ صالح عيسى وكان مقيماً في مصر إذ يقول كما جاء في عدد يناير ١٩٤٣ من مجلة الكتاب : « وفي اليوم الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية ورد على السيد عبد الرحمن من قبل حضرة الخديو - وكان مصطفاً في الإسكندرية - بطاقة يدعوه فيها لحضور ضيافة يقيمها هذا اليوم في إحدى سرايائه في الإسكندرية . فأجاب السيد الدعوة وركب قطار السرعة وسار إلى الإسكندرية وقابل المطرقة الخديوية وحضر ضيافته وعاد إلى مصر من يومه ، وفي الليل سهرنا معه في مشهى « حياقول » منج نجاته من أدياء مصر وأفاضلها يزيد عددهم على العشرة ، وكنت بجانب السيد عبد الرحمن ليلة

صارت الساعة الرابعة عربية من تلك الليلة همدته بالقيام لأن اليوم ظننى ، فاستدعاني إليه وكنت جالساً في قربه ، وقال لى : أحسن بوجه شديد فنى . خاضعتى اليسرى . وهو إذا دام معى ساعة أخرى ، فلا شك أنه يكون قاتل . فقلت له : لا بأس غليلك إن شاء الله . ثم انصرفت إلى منزلى ورقدت في فراشى ؛ وما كاد شفق الفجر يلهب فحمة الليل إلا والباب يطرق على . فنهضت من فراشى مسرعاً وقلت : من بالباب فأجابنى الطارق بقوله : أنا كاظم . إن أخاك والذى قد مات . فدهشت . من هذا الخبر المفاجئ . . .

وقتل الدكتور سامى الدهان عن مجلة الحديث (١٩٤٠) رواية أخرى فقال : « فى مساء الخميس ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ الموافق ٥ ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية جلس فى مقهى يلدز قرب حديقة الأربكية إلى أصحابه وأصدقائه وفيهم السيد رشيد رضا والأستاذ محمد كره على وإبراهيم سليم النجار وشرب قهوة مرة ، وبعد نصف ساعة أحس بألم فى أمعائه فقام للحال وقصد مع ابنه السيد كاظم فى عربة حنطور إلى الدار وظل يئن حتى قارب الليل منتصفه فأصيب بثوبة قلبية ضعيفة . فأحس ابنه بالخطر وذهب يستدعى أقرب طبيب من المحلة ، ولما عاد صاحبه الطبيب وجد أباه قد فارق الحياة .. وسرى الخبر صباح الجمعة فى مدينة القاهرة فأمر الحديزو بدهن الكواكبي على نفقته الخاصة وأن يجعل بدهنه ، وأرسل مندوباً عنه لتشيعه ودفن فى قراية باب الوزير فى حفر المقطم ، واحتفل له السيد على يوسف صاحب جريدة المؤيد بثلاث ليال حضر فيها القراء . . .

ويكاد أصحاب هذه الروايات المختلفة عن وفاته رحمه الله يتفقون على ظن واحد سبق إلى الكثيرين ممن سمعوا بنعيه فى حينه ، فقد خطر لهم جميعاً أنه ذهب ضحية الغلر والدسيمة بتدبير من أبى الهدى أو من جواسيس السلطان عبد الحميد ، وقال الأستاذ الغزى فى مجاة الحديث : « كأن وفاته كانت منتظرة . لأنها لم يمض عليها يوم أو بعض يوم إلا

وقد اتصلت بمسامع السلطان عبد الحميد ، وعلى الفور أصدر إرادته إلى السيد عبد القادر القباني - صاحب جريدة ثمرات الفنون التي كانت تصدر في مدينة بيروت - لأن يهبط سريعاً ويقصد محل إقامة السيد ويحضر جميع ما يجله من الأوراق ويرسلها إلى المايين . . .

وما كان أحد في ذلك العصر ليستبعد هذه الفعلة وأمثالها على المتهمين بها ، ولكن تحقيق الخبر للتاريخ لا تكفى فيه مظنة سوء ، وأرجح الأحوال في هذا النبأ ما كتبه الأستاذ محمد لطفي جمعة في [مجلة] الحديث (١٩٣٧) إذ يقول إنه « ذهب ضحية ذبحة صليبية » .. ويؤيد هذا القول ما شعر به الفقيه من أعراض الذبحة كوجع اللراع وألم الجنب الأيسر ، وما جاء في النبأ الأخير عن إصابته بنوبة قلبية خفيفة ثلثها قوة بالوفاة ، وربما كان للإعياء من أثر التواء قبله في تحريك عوارض النوبة وتجميل القضاء المحتوم .

وما كان باليقين الذي لا ظن فيه ، إلا ضحية الحيانة والظلم فيما تجنيان من داء يفعل في النفوس ما تفعله السموم في الأبدان .

• • •

وضريحه بالقاهرة في مثواه الأخير يناب الوزير ، نقلته إليه مصالحة بالتنظيم بعد وفاته بنحو خمسين عشرة سنة ، وعلى ضفحة البرمزية هذان البيتان لحافظ إبراهيم :

هنا رجل الدنيا هنا مهبط التسقى هنا خير مظلوم ، هنا خير كاتب
حقوا و اقرموا أم الكتاب وسلموا عليه فهذا القبر قنبر الكواكبي

• • •

الكتاب الثاني

برنامج إصلاح

فكر الكواكبي كثيراً ، وأطال التفكير ، في جميع المسائل التي ينبغي عليها دعوته إلى الإصلاح ، وهي دعوة محيطة بشئون الشرق الإسلامي في زمنه على الإجمال ، وشئون الشرق العربي على التخصيص ، وليست من الدعوات التي تتجه إلى ناحية واحدة أو تنحصر في جزء من أجزاء الحياة العامة التي تتفرق العناية بها بين أشئات من المصلحين .

وقد منح في دعوته منهج العلم التجريبي أو الفلسفة العملية ، فنظر في جميع العلل وقدر جميع الوجوه ، واعتمد البحث في تلك العلل من ناحية النفي وإيجابية الإثبات ، فلا يزال بالعللة المقدرة يتتبع أعراضها ويستقصي آثارها ويرى أين مكان الصواب في تطبيقها على الواقع وتفسيرها بالرأى ، وأين مكان النقص الذي تقصر فيه عن تفسير الواقع وموافقة الأحوال .

ويبدو لنا منهجه في التفكير والمراجعة من أساليب كتابيه اللذين عرفنا فيهما آراءه في علل الضعف وشفعها بما يقترحه لمعالجة ذلك الضعف والوقوف به عند حله واستئصال أسبابه ودواعيه .

فهو في كتاب « أم القرى » يختار أسلوب المساجلة بين طائفة من أصحاب الآراء ليعرض على لسان كل منهم وجهة نظر يشرحها من جانبها ويتلقى الرد عليها من مخالفة ، ومنهم من يعلل الضعف بالجهل ومن يعلله بالفقر أو يعلله بالاستبداد أو يعلله بالخور والجبن وفساد الأخلاق ، أو يعلله بالمتواكل والإسليم للمقادير ، ومنهم من يلقي التبعة فيه على الأمراء أو على العلماء أو على الخاصة دون العامة ، أو على العامة دون الخاصة ، ويعود باللائمة تارة على المساحين وتارة على أعداء الإسلام . ثم يترامى

للقارئ من بين مطاوح الأفكار ومذاهب الحوار مبلغ كل حلة من الأثر ومبلغ كل أثر من الأصالة في الضرر ، ومبلغ الاشتراك بينها في التأثير ، وأنها أحق بالابتداء أو أحق بالإرجاع .

وإنما يطلع القارئ في الواقع على رأيي مفكر واحد يذهب بالنظر في شتى مذاهبه ويراجع نفسه فيما يعن له من خواطره التي طرأت له فامة عنها ، وثبت عليها أو عدل عنها .

أما أسلوبه في كتاب « طبائع الاستبداد » فهو أسلوب التقسيم واستيفاء الكلام على كل موضوع من الموضوعات ، أحياناً ورداً ، وشرحاً واستدراكاً ، وتقليباً للفكرة على وجوهها ، كما تطورت في ذهن صاحبها وتقدمت بين بدائعها ونهاية التفكير فيها ، وكل موضوع من موضوعات الكتاب عن الدين أو عن المجد أو عن العلم أو عن المال أو عن السياسة . فهو مبحث مفروق منه بين جوانب المناقشة وخواطر الظن والاستدراك وأدلة التشكيك والتفنيد ، مما يتم على بحث طويل في ذلك الموضوع لم يقف عند سوانحه الأولى من الظن العاجل والرأى القطري .

فن اليسير - من أجل هذا - أن نسمي دعوة الكواكبي فلسفة اجتماعية أو نسميها مذهباً فلسفياً يفتظم بين مذاهب الحكماء المصلحين ، لأنها استلزمت من تفكير صاحبها كل ما يستلزمه مذهب الفيلسوف من التحقيق والروية والمراجعة والتوفيق بين التناقض ووجوه الاعتراض .

ولكننا لم نشأ أن نسميها فلسفة ولا مذهباً فلسفياً كسائر المذاهب التي عرفت بأسماء أصحابها أو بعناوين موضوعاتها ، لأن الدعوة هنا عمل يزيد على التفكير ، ولا ينتهي عند مجرد التفكير .

فالدعوة التي تسمى « فلسفة » تدور على البحث والنظر ثم تترك العمل على هواها لمن يؤمن بها ويقدر على تطبيقها ، وقد يكون البحث فيها مطلقاً غير محدود بزمان من الأزمنة أو بلد من البلدان ، ولكنه يرسل

سحلى إطلاقه كما ترسل القوانين الرياضية لمن يمتدح لها أدواتها ويوفق بينها
سوين مطالبها . فهي فكرة معلقة على زمن مجهول ومجال غير محدود .

ولا نحسب أننا نسمى دعوة الكواكبي باسمها الصحيح إذ أسميناها
« مذهبا فلسفيا » لنقول إنها هي « مذهب الكواكبي » في الإصلاح .
فإن المؤلف عن المذاهب أنها طريق يقابل طريقا آخر أو طرقا متعددة
لتوضيح رأى أو تنفيذ عمل ، ودعوة الكواكبي قد بلغت إلى مرحلة وراء
المذهب ووراء الاختلاف عليه وجاوزت المذهب إلى القرار الذى يوضع
مفوض التنفيذ ولا يعوقه عنه إلا أن يتولاه العاملون .

فصاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » لا يعرض لنا فكرة
معلقة على مجال مجهول ، ولا يعرض لنا مذهبا نقابله بمذهب يعقب
عليه ، ولكنه يعرض لنا « برنامجا » يتبعه عمل ، وقرارا تنهى إليه مذاهب
الاختلاف .

• • •

إن ذلك المنهج « العمل » لم أره المتأهجين أن ينتظر من عقل كعقل
الكواكبي فيما ورثه من استعداد الفطرة وفيها تعودته بتربيته وعمله ، فإنه
نشأ في بيئة لم ترل من قديم الزمان ملتقى لحركات النشاط والدأب من أنحاء
العالم ، وترربى في أسرة تعرف الصناعة كما تعرف تكاليف الرثاسة الدينية
والدينية ، وتونولى أعمال الإدارة والعظيم في كثير من الوظائف التى يناط
بها تنفيذ الخطط وإعداد المشروعات للتنفيذ ، وكاد أن يكون كل تقرير
كتبه برنامجا لعمل يؤديه أو « مشروعا » لبرنامج يقترح تنفيذه على غيره .

ونكاد نجزم بأنه بقى في حلب قبل هجرته الأخيرة منها لأنه لم يكن
قد فرغ من التفكير ولم تنقرر في ذهنه فكرة صالحة للإنجاز أو صالحة
لإقناع غيره بانجازها . فلما انضجحت في ذهنه هذه الفكرة وحصل في
يديه برنامج العمل لم يكن في طاقته أن يبقى بعد ذلك ولو تهيأت له في
يبلده أسباب البقاء . لأن إبقاء المصلح العامل ولديه بخطة محضرة للعمل

خالق أن يقلقه أشد من قلق الخوف والخطر ، وحس لقواه الجياشة بالحركة أشد من حس القيد والاعتقال ، وقد يكون غريباً من رجل غير الكواكبي أن يملك في بلده ويؤلف الكتب التي تهدده في مأمنه ، بل تهدده في حياته ، ولا يخطر له أن يعقد العزم على الهجرة إلى بلد آخر يسطر فيه ما يدور في خاطره وهو من على نفسه وعلى تراث تفكيره .

ذلك غريب من رجل غير الكواكبي قد يقنع بالتفكير ويعسب أنه لباب دعوته التي يتم بها رسالة حياته ، فإذا خطر له أن يتجر بتلك الرسالة من الخطر أو المصادرة نهجاً وهي خاطر في ذهنه قبل أن يجري بها القلم فكرة مسجلة على ورق مقروء .

أما الرجل العامل بفطرته فالتفكير عنده تمهيد لرسائله ينتهي فينتهي معه القرار وتبدأ الحركة ، وإنه ليفكر ويراجع فكره ويستطيع القرار على التفكير والمراجعة إلى أن يتحول الفكر إلى برنامج مفصل وخطة محدودة ، ويومئذ لا قرار ولا انتظار .

فلما عقد النية على الهجرة خرج من بلده وفي جعبته ذلك البرنامج المحيط بكل جزء من أجزاء الدعوة وكل مقصد من مقاصد الإصلاح .

خرج من بلده وفي جعبته الرسالة التي يخشى عليها ، وبخاية ما اتقنه من الحيلة أنه لم يعلن اسمه مع إعلان تلك الرسالة ، وألمع أثر الكتمان لأنه أهون له على الحركة والتنقل بين الأقطار ، وأستر له وللمن يخرجون من لقاءه إذا افكشت مقاصده وتبين العاجل والآجل من نيته ومساعدته ، ولا بد من مثل هذه الحيلة في دور الاستطلاع وحس النبض ووتر الخطى بين العجلة والأناة .

• • •

وأياً كان النص الذي انتهت إليه عبارة المؤلف في كتابه الجاهل فقد كانت أعمال الإصلاح كما يغني أن يتولاها العاملون متى صحت غريزتهم عليها ماثلة أمام بصيرته جليلة المعالم في تحلله ، بعضها مشرووح

حسب في إيجاز وسهولة ، وبعضها مذكور كما تذكر رؤوس المسائل للعودة إليها والإفاضة فيها ، ولكنها تكن بتفصيلها وإجمالها لتنسيق برنامج العمل والإحاطة بأصوله وفروعه فيما يشمله الإصلاح من شئون الدين والدنيا .

والمعنى الذي يعنيه البرنامج الذي يحيط بمطالب الإصلاح في مسائل الدين والدولة ومسائل السياسة والأخلاق ومسائل الثقافة والفروع الاقتصادية والتربية الاجتماعية ، وهذه هي المسائل التي احتواها الكتابان على تفصيل أو إجمال ، وعلى جلاء وثقة فيما فحصل وفيما أجمل . ومن هذين الكتابين نستخلص ذلك البرنامج الحافل بغير كلفة ولا مشقة ، ونؤثر أحياناً أن نعتمد على عبارة المؤلف محافظة على منهجه وإثباتاً لما يتخلل السطور من مقاصده ونياته .

وسرى بعد الإحاطة بآرائه ومقترحاته أن دعوة هذا المصلح العامل تنتظم في عداد « الفلسفات » التي اشتهر بها حكماء الإصلاح والنظر ، ويصح أن تسمى بالفلسفة الكواكبية في سياق المذاهب والآراء التي تنسب إلى أصحابها من الحكماء ، وإنما يختار لها اسم « البرنامج » لأن فيها مزية ليست في مذاهب الفلسفة : إذ هي فلسفة محضرة للعمل ، بليغة في باب الأعمال ، لأنها توافق مقتضى الظاهر .

الذين

يتلخص الإصلاح الديني عند الكواكبي في تحرير الإسلام من الجمود والخرافة .

وأخطر آفات الجمود عنده أنه جعل المسلمين صورة مقلدة ونسخة مستعارة ، فهم مسلمون للغة أسلافهم وليسوا بالمسلمين للغة أنفسهم ، وهم مسلمون بالتبعية وليسوا مسلمين بالأصالة ، يدينون بالإسلام انقياداً منهم لمن تقدمهم ولا يحسبون أنهم أهل للخطاب على خدشهم ، وقد صدق فيهم ما نعاه الكتاب المبين على القائلين : « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » .

وعلاج هذه الآفة أن يعاد بالدين إلى بساطته الأولى التي يصرت فهمه لمن قبلوا دعوته في صدر الإسلام ولا تزال تيسره لمن يدعون إليه على بساطته وضرولته بين أبناء الشعوب القطرية .

ومن واجب المسلمين في كل زمن أن يفهموا دينهم وأن يعرفوا حقيقة فرائضهم وعقائدهم ، فليس من الإيمان الصحيح أن يحال الفهم على من سلف وأن ينقاد الخلف كله لغير ما عرف ، ولا بكل إيمان المسلم بغير الفهم ، والاجتهاد في كل موطن من العالم وفي كل حقبة من الزمن ، فإن تعلم اجتهاد المسلمين جميعاً فقيام العلماء بأمانة الاجتهاد فرض كفاية لا يسقط عن جيل من أجيالهم ولا سلامة لمن يسقطونه عن أنفسهم .

ولا يعني المقلد من الفهم الذي هو قادر عليه . فإن « العامة يهديهم العلماء مع بيان الدليل بقصد الإقناع . فالعلماء لا يجسرون على أن يفتوا في مسألة مطلقاً ما لم يذكروا معها دليلها من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، حتى لو كان المستفتى أعجباً أمياً لا يفهم ما الدليل ، وطريقتهم هذه

حتى طريقة الصحابة كافة والتابعين عامة والأئمة المجتهدين والفقهاء الأولين
عن أهل القرون الأربعة أجمعين .

وللمقلد أن يختار بين أقوال المجتهدين ولا حرج عليه ، فإن البعض
وهبوا المقلد لأحد المذاهب إذا أخذ في بعض الأحكام بمذهب آخر
مطلقاً ، واستعملوا لفظة التلقيق في مقام التلاعب بالدين أو الترفيع
القبيح . والحال ليس ما سموه بالتلقيق إلا عين التقليد من كل الوجوه ،
ولابد لكل من أجاز التقليد أن يميزه . لأنه إذا تأمل في القضية يجد
القياس أنه هكذا يجب على كل مسلم عاجز عن الاستدعاء في مسألة دينية
بنفسه ويسأل عنها أهل الذكر وعلى هذا الاعتبار ما المانع للمسلم
المقلد أن يتعلم كل مسألة من الطهارة والغسل والوضوء والصلاة من مجتهد
أو فقيه تابع لمجتهد ؟ ولا يعقل أن يكلف هذا المقلد بأخذ دينه كله
من عالم واحد . لأن الصحابة رضي الله عنهم مع اجتهدهم وتحالفهم في
الأحكام كان يصلي بعضهم خلف بعض مع حكم المؤتم منهم حسب اجتهده
يعلم صحة صلاة إمامه (١) .

• • •

ويرى الكواكبي بحق ، أن الجمود والخرافة لا محل لها بين أتباع
دين متمم بالهساطة والجلاء يأخذه خاصتهم وعامتهم مأخذ الفهم والبيئة
على حسب عقولهم ومصالحهم ، فإن التدين على هذا العرف بمثابة بعثة
متجددة يلقاها المسلمون أبداً وكأنهم هم المسلمون الأولون جيلًا بعد
جيل .

ولم يغفل الكواكبي عن خطته المسلية لتحقيق الإصلاح في هذا
الباب . فإنه يذكر صفة العالم الذي يؤمله علمه للاجتهد بالرأى والإقناع
بالدليل ، ويذكر موضوعات الكتب ودرجات هذه الموضوعات التي

يتكفل علماء الإسلام بشرها العمل بها أو لقائهم المقلدين على تفاهتهم في الفترة على الاستفادة من المطالعة والمراجعة .

فينبغي للعالم المحقق :

« أولاً » أن يكون عارفاً باللغة العربية المصرية القرشية بالتعلم والمزاولة معرفة كافية لفهم الخطاب لا معرفة إحاطة بالمفردات ومجازاتها ويقواعد الصرف وشواذه والنحو وتفاصيله والبيان وخلافاته والبدع وتكلفاته مما لا يتيسر إتقانه إلا لمن يقضى ثلثي عمره فيه ، مع أنه لا طائل تحته ولا لزوم لأكثره إلا لمن أراد الأدب .

« ثانياً » أن يكون قارئاً كتاب الله تعالى قراءة فهم للمتبادر من معاني مفرداته وتراكيبه مع الاطلاع على أساليب الزول ومواقع الكلام من كتب المدونة المأخوذة من السنة والآثار وتفسير الرسول عليه الصلاة والسلام أو تفسير أصحابه عليهم الرضوان ، ومن المعلوم أن آيات الأحكام لا تتجاوز المائة والخمسين آية عدداً .

« ثالثاً » أن يكون متضلعا في السنة النبوية المدونة على عهد التابعين وتابعهم أو تابعي تابعهم فقط . بدون قيد بمائة ألف أو مائتي ألف حديث ، بل يكفي ما كفى مالكاً في موطأه وأحمد في مسنده ، ومن المعلوم أن أحاديث الأحكام لا تتجاوز الألف وخمسمائة حديث بدأ .

« رابعاً » أن يكون واسع الاطلاع على سيرة النبي ﷺ وأصحابه وأحوالهم من كتب السير القديمة والتواريخ المعتبرة لأهل الحديث كالحافظ الذهبي وابن كثير ومن قبلهم ، وكابن جرير وابن قتيبة ومن قبلهم كذلك ، والزهرى وأضرابهم .

« خامساً » أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم ينجس ذهنه بالباطل والجدل التعليميين والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيشاغورية وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغربات الصوفية وتخشيدات

التحليل ونخرجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين وترويقات المراتب ونمويقات المدلسين .

وعلى العلماء المجتهدين أن يسروا لكل من المقلدين أن يأخذ من أحكام الدين ما هو أهل لفهمه حسب طاقته . فيقسمون المسائل على مراتب في متون مخصوصة فيعقدون لكل مذهب من المذاهب كتاباً في العبادات ينقسم إلى أبواب وفصول تذكر في كل منها الفرائض والواجبات فقط . وتنطوي ضمنها الشرائع والأحكام بحيث يقال إن هذه الأحكام في هذه المذاهب هي أقل ما تجوز به العبادات ، ويعقدون كتاباً آخر ينقسم إلى عين تلك الأبواب والفصول تذكر فيها السنن بحيث يقال إن هذه الأحكام ينبغي رعايتها في أكثر الأوقات . ثم كتاباً ثالثاً مثل الأولين تذكر فيه سنن الزوائد بحيث يقال إن هذه الأحكام رعايتها أولى من تركها . وعلى هذا النسق يوضع كتاب للمتنبيات يقسم إلى أبواب وفصول تعد فيها المكفرات والكبائر وكلها الصغائر والمكروهات ، ومثل ذلك تقسم كتب المعاملات على طبقات من الأحكام الإجماعية أو الاجتهادية أو الاستحسانية . ومثل هذا الترتيب يسهل على كل من العامة أن يعرف ما هو مكلف به في دينه فيعمل به على حسب مراتبه وإمكانه . وبهذه الصورة تظهر مباحة الدين الخفيف (١) .

• • •

ويؤخذ من جملة الشروح والمساجلات في كتابي « أم القرى » و « طبائع الاستعداد » أن الكواكب يتم أشد الاهتمام بإطلاق الباب على طوائف الوسطاء المحترفين في المسائل الدينية ، إلى لا يهتم الوسطاء في دين يعرفه المجتهدون من أتباعه في كل زمن ، ويعرفه المقلدون على بساطته الأولى مع السؤال عن الدليل الواضح عند التباس الأمر عليهم بين المباح والمنع .

ولكن هؤلاء الوسطاء يكثرون ويتشبهون حيث يحاط الذين بالخفايا
والأسرار ويتوارى خلف حجب الغموض والتهويل ويمتنع فيه الاجتهاد
بالدليل والسند المعلوم ، ومن ثم تنجم الحاجة إلى الوسطاء من أشباه
الكهان وأدلياء الخوارق والكرامات ، ممن يستغلون الدين لخدمة أنفسهم
أو لخدمة الحاكمين المستخرين لهم على سنة التبادل في المنفعة والتعاون على
التضليل وقيادة الرعية المستسلمة بالتمويه والتضليل .

قال الأستاذ من فصل الاستبداد والعلم : « إن العوام يلتجئون أنفسهم
بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل فإذا ارتفع الجهل زال الخوف
وانقلب الوضع ، أي انقلب المستبد زغم طبعه إلى وكيل أمين يهاب الحساب
ورئيس عادل يخشى الانتقام » .

واستغلال الجهل على ضروب تلسع فيها الحيلة لطوائف شتى من
المشعوذين والدجالين وأصحاب السحر والتعاويد ممن تروج بضاعتهم
مع الغفلة والرهبة وتتكشف حقيقتهم مع الفهم والحرية ، ومنهم علماء
السوء وأدعياء التصوف والعبادة وأشباههم من المدلسين الذين يسمون
أنفسهم بأهل الباطن ويعنيهم أن يجعلوا السر حكراً ، ليستأثروا لتجارته
ويساووا عليه في أسواق المطامع والدسائس مساومة الفن والخيال .

قال من فصل الاستبداد والدين في طبائع الاستبداد : « إن قيام
المستبددين من أمثال أبناء داود وقسطنطين في تأييد نشر الدين بين رعاياهم ،
وانتصار مثل فيليب الثاني الأسباني وهنري الثامن الإنجليزي . . . والحاكم
الفاطمي والسلطان الأعاجم المنتصرين لغلاة الصوفية والباطنيين التكاي لم
يكن ذلك كله إلا بقصد الاستعانة بالدين أو بأهل الدين على ظلم
المساكين » .

ويرى الكواكبي أن المتشددين من رجال الدين مسئولون كالحكام
المستبددين عن شيوع التصوف الفاسد بين العامة وأشباه العامة من
المسلمين المتقدمين والمتأخرين ، لأنهم جعلوا الدين حرجاً أثيلاً على

النفوس فهدوا الطريق لمن يهتدون [المخطورات باسم العلم] و الباطن و المعرفة الخفية التي ترفع التكليف عن الواصلين إلى الهداية من غير طريق الشريعة الظاهرة ولولا العنت [المرهق من أولئك المتشددين لما راجت سوق التصوف المكتوب ... قال بلسان الشيخ السندی : « فبناء على هذا التضييق صار المسلم لا يرى لنفسه فرجاً إلا بالاتجاه إلى صوفية الزمان الذين يهتدون عليه الدين كل التهوين ، وهم القائلون إن العلم حجاب ، وبلنحة تقع الصلحة ، وبنظرة من المرشد الكامل يصير الشقي ولياً ، وبنفحة في وجه المريد ، أو ثقلة في فيه ، تطيعه الأقمى وتحترمه العرقب التي لدغت صاحب الغار عليه الرضوان ، وتدخل تحت أمره قوانين الطبيعة ، وهم المقررون بأن الولاية لا ينافيا ارتكاب الكبائر كلها إلا الكتب ، وأن الاعتقاد أولى من الانتقاد ، وأن الاعتراض يوجب الظهور ، أى أن تحسين الظن بالفقهاء والفجار أولى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إلى غير ذلك من الأقوال المهوثة للدين والأعمال التي تجعله نوعاً من اللهو الذي تستأنس به نفوس الجاهلين » .

يقال : « على أن التماس لو وجدوا الصوفية الحقيقيين . وأين هم ؟ ... لقروا منهم قرأهم من الأمد : إذ ليس عنه هؤلاء إلا التوسل بالأسباب العادية الشاقة [للتطهير النفوس من أمراض إفراط الشهوات وتصلية القلوب من شوائب الشر في حب الدنيا وحمل الطبايع بوسائل القهر والتزويل على الاستغناء بالله وعبادته عوضاً عن الملامى المضرة ، طلباً للراحة الفكرية والحياة الحسية في الحياة الدنيا] والسعادة الأبدية في الآخرة . وأين التهوين السالف البيان لصوفية الزمان من هذه المطالبات التهديدية ؟ » .



على أنفس المصلحين العاملين قد يحا . فإيمانهم من تلك النظرة الصائفة التي تجلب على كثير من المصلحين الواقعيين الذين يقصرون نظراتهم إلى الإصلاح الديني على الشغل وظواهر العبادات كهديتهم في الاهتمام

يما تقع عليه المهادنة ويحصره الحبس والاكتفاء به عما وراءه من طوايا
النفس وكوامن الضمير .

فلم يكن « الكواكب » مصلحاً دينياً على هذا النحو الضيق المهنود ،
بل كانت غنايته بالشعائر والظواهر المصنوعة سبيلاً إلى تصحيح جوهر
الدين في أصوله التي انطوت عليها الطوائف الإنسانية ، وكان إيمان
الضمير عنده هو قوام الدين كله ، وفضيلة الإسلام في اعتقاده أنه
دين الإيمان على خلاف أديان المراسم والتقاليد التي أفسدت الوثنية وبقياتها
فلو شككت أن تصبح كلها أشكالاً وصوراً مجردة من روح العقيدة
وهداية الإلهام .

فإذا اتسمت الديانات إلى ديانات إيمان وديانات مراسم وتقاليد
فالإسلام في طليعة الديانات التي يطلب فيها الإيمان على المراسم الشكلية
والتقاليد العقلية وتفتح الباب على مصراعيه لوماطة الكهان وسلطان
المياكل والمجارب .

وفي غير موضع من مساجلاته يذكر هذا الإيمان الأصيل في الهدية
الإنسانية فهو تارة « ناعم شريف واحد موجد في فطرة الإنسان » وهو
إذعانه الفطري للقوة العالية ، أي معرفته الله بالإلهام الفطري الذي هو
إلهام النفس وشبهها وإلهامها فيجودها وتقواها . ولا يجب أن تخلط
الفترة الدينية في الإيمان بملامحة عظمى يشنون حياتهم لأنها اقترى وأنفصل
وازع يخلط بماتر نوايسه المضرة ويخفف من قوة الاتجاه التي لا يسلم عنها
أين انتهى .

ويعود بعد قليل فيقول : « إن النوع الإنساني مفلور على الشعور
بوجود قوة غالبة عاقلة لا تتكيف تتصرف في الكائنات على نوايس
مضطربة ... فإن هذا الشعور يختلف قوة وضعفاً حسب ضعف النفس
وقوتها ويختلف الناس في تقوية مادية علمه القوة بحيث مرادف للإدراك
فهمها . فمنها ما يدفعهم من الطلق عن غيرهم . وذلك هو الجهل »

والهداية . على أن الضلال غالب لأن موازين العقول البشرية مهما كانت واسعة قوية لا تسع ولا تتحمل وزن جبال الأزلية والأبدية . . .

ثم يقول بعد استطراد : « إن أصل الإيمان بوجود الصانع أمر فطري من البشر كما تقدم ، فلا يحتاجون فيه إلى الرسل وإنما حاجتهم إليهم في الامتداء إلى كيفية الإيمان بالله كما يجب من التوحيد والتنزيه . »

وقد ثبت عنده كما قال : « ما يقرره الأخلاقيون من أنه لا يصبح وصف صنف من الناس بلا دين لهم مطلقاً . بل كل إنسان يدين بدين إما صحيح أو فاسد من أصل صحيح ، وإما باطل أو فاسد من أصل باطل ... » .

ومن ثم يتلخص كل إصلاح ديني نهض به الكواكبي في تصحيح الإيمان واعتبار الشعائر والفرائض آية على صحة الإيمان ، تدل على سلامته بمقدار سلامتها من تشبهات الوثنية وعوارض الشرك والزيغ عن الوحدانية ، ولا بقاء للظلم والفساد مع هذا الإيمان ، ولكنهما قد يبقيان ويطول بقاؤهما مع قيام الشعائر التي فارقتها روح الدين ولم يتخطف منها غير الرسوم والأشكال .

قال في كلامه عن الاستبداد والترقي في طبائع الاستبداد : « ولا نسلم تجهلون أن كلمة الشهادة والصوم والصلاة والحج والزكاة كلها لا تبقى شيئاً مع فقد الإيمان ، إنما يكون القيام حينئذ بالشعائر قياماً بعبادات وتقليدات وهوسات ، تضعف بها الأموال والأوقات . »

• • •

هنا الإيمان هو قوة الإسلام ، وهو مبعث الغيرة لله . تثير المؤمنين على البغي والعثم . لأنهما استبداداً يأبى منه من يرفض العبادة لغير الله . ولهذا يغضب الكواكبي بعد تلك العبارة قائلاً : « إن الذين يكفركم إن كنتم مسلمين ، والحكمة تلزمكم إن كنتم عاقلين ، أن تأمروا بالمعروف (أنكروا عني) »

وتنهبوا عن المنكر جهدهم ، ولا أقل في هذا الباب من إبطانكم البغضاء للظالمين والفاشين .

• • •

ومما يذكر من محرجات الإصلاح الديني في عصر الكواكبي بصفة خاصة أن أزمته لم تكن أزمة إصلاح ولا أزمة شعب يعاني مشكلاته الاجتماعية من هذه الناحية . ولكنها كانت أزمة الدين نفسه ، بل أزمة العقيدة الروحية على اختلاف الأديان في بلاد الحضارة . لأنها كانت أزمة الاصطدام بين الدين والعلم من أواخر القرن الثامن عشر إلى الحقبة التي نشأ فيها الكواكبي في القرن الذي تلاه ولاحقته آثاره ولم تزل تلاحقه إلى آخريات أيامه في أوائل القرن العشرين .

وقد اصطدمت العقائد الدينية في الغرب بكشوف العلم الحديث ومذاهب التفكير العصرية فاضطربت الأفكار وشاعت الشكوك وتزعج الكثيرون من الناشئين إلى التعطيل وإنكار الدين واقرن الإنكار بإباحة المحرمات والترخص في الشهوات والاسترسال مع غواية الحياة المادية التي وافقت أهواء المنكرين ، فخيّل إلى الناس في أمم الحضارة الغربية أن الدين مسألة مفروغ منها قد لحقت بآثار القرون الغابرة وأن التحدث عن الإصلاح الديني مشغلة فراغ يضيع فيها الوقت على غير جدوى .

واقتربت هذه الصدمة من الشرق مع اقتراب العلوم الحديثة والدعوات الاجتماعية المتطرفة فكان لها أثرها الطبيعي بين المسلمين وغيرهم من الشرقيين على حسب نصيبهم من العلم العصري والتربية الدينية وتقاليد المعيشة البيئية .

فمن المتعلمين على النظم الأوربية طائفة أخذت بالقشور من العلم الحديث وقل نصيبها من معرفة الدين واستهواها حب التشبه بالأقوياء الغلاترين ومجلبتها فتنة الحضارة وزخرف الحياة المادية فتحللت من أواصر دينها وبها أن عليها أمر العقيدة وأمر الوطن فلم يبق لها من الغيرة الدينية ولا من النخوة القومية غير المظهر والعنوان .

والكواكبي ينفض يديه من هذه الطائفة ولا يترجى منها خيراً لإصلاح دينها ولا لإصلاح دنياها ، وفيها يقول من كلامه في الاجتماع الثامن من مؤتمر أم القرى : « وأما الناشئة المتفرجة فلا خير فيهم لأنفسهم فضلاً عن أن ينفعوا أقوامهم وأوطانهم ، وذلك لأنهم لا أخلاق لهم ، تتجاذبهم الأهواء كيف شاءت ، لا يتبعون مسلماً ولا يسرون على ناموس مطرد ، لأنهم يحكمون بالحكمة فيفتخرون بدينهم ولكن لا يعملون به تهاوناً وكلاً ، ويرون خيرهم من الأمم يتباهون بأقوامهم فيستحسنون عاداتهم ويميزاتهم فيميلون لمناظرتهم ولا يقوون على ترك الفرنج كأنهم خلقوا أتباعاً ، ويمجدون الناس يعشقون أوطانهم فيندفعون للتشبه بهم في التشبيب والإحساس فقط دون التشبث بالأعمال التي يستوجبها الحب الصادق ، والحاصل أن شئون الناشئة المتفرجة لا تخرج عن تلبذب وتلون ونفاق يجمعها وصف لأخلاق ... والواحدة خير منهم متمسكون بالدين ولو رياء ، وبالطاعة ولو عمياء » .

والجامدون الذين سماهم بالواحدة وقال عنهم إنهم متمسكون بالدين ولو من قبيل الرياء ، يفترون إلى فريقين بين جاهل لا يعرف شيئاً من العلم الحديث ولا من علوم دينه ، ومتعلم درس الدين على أساتذة من المقلدين مزجوا الدين بالخرافة ولم يسلّموا من علل الوهن والنفاق ، وكلا الفريقين يجهل علوم دينه كما يجهل علوم عصره وتصدمه هذه العلوم الحديثة صدمة الجديد المستغرب فينفر منها ويتبرم بها ويحذر حذر الكفر البواح ، ولا يكلف نفسه مشقة البحث ، لأن مجرد البحث فيها مدرجة إلى الكفر وأحيرة من أحابيل الضلال .

وهذه الطائفة هي « المصاب » الذي يراد الإصلاح الديني لتقوية وإخراجه من ظلماته ، فلا أمل في معاونته على رسالة الإصلاح .

والطائفة المثل - ومنها الكواكبي - طائفة الرواد السابقين الذين أفلتوا من إرهاب الجنود وتمردوا على أوهام الخرافة واطلعوا على حظ حسن من العلم الحديث ، فوضح لهم أنه يرتفع به التقدم وتستند منه

القوة التي يصول بها الأوروبيون على بلادهم ، وأنه هو العلم الذي يدعوهم إليه كتابهم فيمضون عليه في كل آية من آيات الأمر بالتفكير والتدبر والتفكير في ملكوت السماء والأرض والعمل الصالح في سبيل الدين والدنيا .

وتنقسم هذه الطائفة أيضاً إلى فريقين : أحدهما يرى أن العلم الحديث مطلب مباح بل فريضة واجبة توافق الدين ولا تناقضه في جملتها ولا في تفصيلاتها .

والفريق الآخر يأنه وراء هذا الاعتقاد في العلوم الحديثة خطوة أو خطوات ، فيحاول أن يبين مكانها من القرآن الكريم وأن يردّها إلى آيات تحتويها وتتقبل التفسير بمعانيها ، وكذلك صنع الكواكبي رحمه الله فيما كتبه بقلمه أو فيما أسنده إلى غيره ، وأفاض فيه بكلامه عن الاستبداد والدين في طبائع الاستبداد حيث يقول :

« لو أطلق للعلماء عنان التدقيق وحرية الرأي والتأليف كما أطلق لأهل التأويل والخرافات لرأوا في آيات القرآن آيات من الإعجاز ، ورأوا فيه كل يوم آية تتجدد مع الزمان والجدثان تبرهن إعجازه بصدق قوله : (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) .

« برهان عيان لا بمجرد تسليم وإيمان . ومثال ذلك أن العلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة تعزى لكاشفها ومخترعها من علماء أوربة وأمريكا ، والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً ، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن ، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

« وذلك أنهم قد كشفوا أن مادة الكون هي الأثير ، وقد وصف القرآن بدء التكوين فقال : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) .

« وكشفوا أن الكائنات في حركة دائمة ، والقرآن يقول : (وآياته لهم الأرض الميتة أحييناها) . إلى أن يقول : (وكل في فلك يسبحون) .

« وحققوا أن الأرض منفقة في النظام الشمسي ، والقرآن يقول :
(إن السموات والأرض كانتا رتقاً ففلقناهما) .

« وحققوا أن القمر منشق من الأرض ، والقرآن يقول : (أفلا
يرون أنا نأتى الأرض نقصها من أطرافها) . ويقول : (اقتربت الساعة
وانشق القمر) .

« وحققوا أن طبقات الأرض سبع ، والقرآن يقول : (خلق سبع
سموات ومن الأرض مثلهن) .

« وحققوا أنه لولا الجبال لاقتضى الثقل النوعى أن تميد الأرض
أى ترتج في دورتها ، والقرآن يقول : (وألقى في الأرض رواسي أن
تُميد بهم) .

« وكشفوا أن التغيير في التركيب الكيماوى بل والمعنوى - ناشئ
عن تخالف نسبة المقادير ، والقرآن يقول : (وكل شيء عنده بمقدار) .
« وكشفوا أن للجملادات حياة قائمة بماء التبلور ، والقرآن يقول :
(وجعلنا من الماء كل شيء حي) .

« وحققوا أن العالم العضوى - ومنه الإنسان - ترقى من الجماد ،
والقرآن يقول : (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) .

« وكشفوا ناموس اللقاح العام في النبات ، والقرآن يقول :
(خلق الأزواج كلها مما نبت الأرض) . ويقول : (فأخرجنا به
أزواجاً من نبات شتى) ، ويقول : (اهزئت وربث وأنبتت من كل
زوج زوجاً) ، ويقول : (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين) .

« وكشفوا طريقة إمساك الظل أى التصوير الشمسى ، والقرآن
يقول : (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا
الشمس عليه ذليلاً) .

« وكشفوا تسيير السفن والمركبات بالبخار والكهرباء ، والقرآن

يقول بعد ذكره اللواب: والجوارى بالريخ : (وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) .

« وكشفوا وجود الميكروب وتأثيره في الجدري وغيره من المرض ،
والقرآن يقول : (وأزملنا عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل) ..
أى من طين المستنقعات اليابس .

« إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات علم الهيئة
والنواميس الطبيعية ، وبالقياص إلى ما تقدم ذكره يقتضى أن كثيراً من
آياته سينكشف سرها في المستقبل في وقتها المرمون . . . »

* * *

هذه الفكرة الضافية عن التوفيق بين الإسلام والعلم الحديث هي
إحدى الأفكار الأساسية في دعوة الكواكبي إلى الإصلاح في جميع
نواحيه ، إذ كان الإصلاح الديني عنده غير منفصل عن إصلاح المجتمع
كله في شئونه الدنيوية ، وكانت فكرة ملازمة له منذ أخذ في الاطلاع
على مزاج العلوم العصرية ، فإن اطلاعه على تلك الكشوف التي أحصاها
جميعاً لا يتم في وقت واحد ولا بد له من أوقات متتابعة يشغلها النظر
والقائل ويعود إليها بالمرجة والمقارنة . فإن لم تكن فكرته هذه مما
استوحاه في مطالعته الطويلة فلعله قد استوحاها من دعاة التوفيق بين
الدين والعلم الذين سبقوه إلى النظر في مشكلات العقيدة والتفكير منذ
دعت الحاجة إلى وحدة التشريع . كما حدث في الدولة العثمانية للتوفيق
بين الأقضية المختلفة التي تطبق على رعاياها حسب اختلافهم في الجنس
والملة ، وبسواء خطرت لهم فكرة الوفاق بين الإسلام والعلم الحديث
ابتداء من أثر مطالعته الخاصة أو كانت إحدى خواطر العصر الشاعرة
على ألسنة المستنيرين لقد تطورت في ذهنه وعاود النظر فيها حيناً بعد
سنوات غير قليلة . فقد كانت في ذهنه قبل أن يكتب « أم القرى » وظلت
في ذهنه إلى أن أودعها مقالاته عن طبائع الاستبداد وزاد عليها ما استفاده
من مطالعته في هذه الأثناء .

ومما يلاحظ أن هذه الكشوف العلمية التي أوجز الإشارة إليها يوشك أن تحبط باحصاء كشوف العلم الحديث في المسائل الكونية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كأنه ينقلها من سجل محفوظ ، وهي ملاحظة ينبئ أن تنبه إليها. لتعلم منها قوة اندفاع الأفكار الحديثة إلى البلاد الشرقية ومبلغ سريانها بين من يعرفون اللغات الأوربية. ومن يجهلونها . فإن الكواكبي لم يكن على علم بلغة من اللغات الأوربية يساعده على المطالعة فيها ، ولكنه قرأ أخبار للكشوف الحديثة واستقصاها كما يستقصيها غير المختصين بها من الأوربيين أنفسهم في بلادهم ، وتلك علامة قوية من علامات الصدمة التي أحسها الشرق بعد هزيمته أمام الغرب في غارات الاستعمار ، ولنا أن نقول إنها كذلك علامة على اليقظة السريعة بعد تلك الصدمة الوجيهة ، لأن سريان الفتوح العلمية مع الفتوح السياسية تشهد للشرق شهادة حسنة بالقياس إلى زمانها ، وأقل ما في هذه الشهادة أنه تلقى الصدمة مفتوح العينين ليرى - وهو متنبه من غفوته - جهدهما يقدر أن يراه .

وكان رد الفعل سريعاً كما تبين الآن من موقف الكواكبي وإخوانه رواد الدعوة إلى الإصلاح . كان رد الفعل بين مصلحي الإسلام أسلم وأقوم وأدعى إلى الثقة والرجاء من رده العنيف بين الأوربيين ؛ هناك كانت أزمة الدين عند كثير من البائسين ، وهنا لم تكن للدين أزمة عند عازقيه ، ولكنها أزمة الجهلاء به وبالعالم الحديث بين أهله ، أو كانت أزمة الإقناع والاستنهاض لمحاربة الجهل بالدين الخالد والعلم الحديث على السواء .

ويقتضينا تقدير الكواكبي في هذا المقام أن نذكر الفارق بين نظريته إلى العلوم الدخيلة التي طرأت على الفكر الإنشائي خوالي القرن الثالث للهجرة ، وبين نظريته إلى العلوم الدخيلة التي تلقاها المنسطون والشرقيون بعد ذلك بعشرة قرون . وهي من علوم النهضة الأوربية الحديثة .

إن هذا الفارق بين نظرة الكواكبي إلى أثر الفلسفة اليونانية وأثر العلم العصري هو آية من الآيات العديدة على استقامة النظرة العملية في تفكير هذا المصلح الحكيم . لأنه يتجه إلى الهدف المقصود بعد تثبيته والتيقن منه ، ولا يبدد فكره وعزمه فيما يتشعب حوله من مطارح الظنون وأباطيل الأوهام على غير طائل ، وهدفه هنا هو الإصلاح الديني في تجربته العملية ، وخلاصة هذا الإصلاح الديني أنه هو العودة بالإسلام إلى بساطته الأولى ، وقوامها الأول إيمان الضمير .

فالكواكبي لا يحفل - أمام هذا الهدف - بفلسفة اليونان من الوجهة النظرية ، ولا يقومها في ميزان دعوته بقيمتها في الورق أو قيمتها في رؤوس طلابها المنقطعين لها ، وإنما يحكم على أثرها في التفكير الإسلامي حين يحكم على مذاهب أتباعها من المسلمين ، وعلى أخلاط الوثنية التي اضطربت بصيغتها واتخذت لها ألواناً من التصوف الكاذب ، ومن التعمق الأجوف الذي تأباه بساطة الإسلام .

فالفلسفة اليونانية في ميزانه هي تلك الأخلاط العقيمة التي قال عنها بلسان المحدث الفيني وهو يصف العالم المجتهد ويشترط فيه : « أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل التعليميين ، والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيثاغورية ، وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغرابات الصوفية وتشديدات الخوارج وتخريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين .. » .

وهي التي عنها حين قال بلسان البليغ القدسي عن الدخلاء : « إنهم رجحوا الأجل عما يلازم بقايا نزعاتهم الوثنية فأنخلد العمال السياسيون - ولا سيما المتطرفون منهم - هذا التخالف في الأحكام وسائل للانقسام والاستقلال السياسي فنشأ عن ذلك أن تفرقت المملكة الإسلامية إلى خوائف متباينة مذهباً ، متعادية سياسة ، متكافئة على الدوام . وهكذا خرج الدين من حضنة أهله وتفرقت كلمة الأمة فطمع بها أعداؤها .. » .

. وتلك الفلسفة التي جعل صلاح المسلمين مرهوناً بتطهير العقيدة الإسلامية من بقاياها ، هي منطق الجدل الذي قال إن الغويين أجهلوه وحققوا أنه لا ثمرة له « مع أنهم يعتنون بالبحث عن وسائل تفاهم العجاوات .. »
ولم حسب أن حسنات المنطق وفلسفته التي تنتسب منه أخرى أن تقبح في عيني أنصاره وعشاقه إذا وازنوا بين فوائده ومضاره كما لمسا الكواكبي في عصره وفيما تقدمه من عصور الثقافة الإسلامية .. فإن أحسن ما في المنطق وفلسفته الجدلية لا يعدو أن يكون تمرينات عقلية يتدرب بها الذهن على فتح أبواب البحث في المسائل النظرية ومسائل الغيب — أو ما وراء الطبيعة — التي قلما تسفر عن نتيجة قاطعة في موضوع من موضوعاتها ، ومن خصائص هذه الموضوعات أنها ثقافة فردية يديرها المفكر في تأملاته بينه وبين نفسه ولا تتألف منها دراسة عامة تتداولها الجماعات وتنتفع بها في مرافقها ومطالب تفكيرها ، وقد غابت هذه الفلسفات الجدلية عن ميادين الثقافة الأوربية قبل النهضة العلمية فلم يكن غيابها ليعوق ظهور العلوم التجريبية ولا ليعوق ظهور الصناعات والمخترعات التي تفتحت عنها تلك العلوم ، بل يجوز أن يقال إن تلك العلوم قد ظهرت على الرغم من اعتراض المناطقة والمتنلسفين عليها وإنكارهم لوسائلها وأساليبها . إذ كان المناطقة المتفلسفون يصرون على آرائهم التي تقوم على براهين الجدل والمناظرة ويرفضون ما عدا تلك الآراء من قواعد البحث والتجربة . فغياب الفلسفات الجدلية لم يعطل في الغرب نهضة العلوم والصناعات ، بل قللها الذي بقي بين أنصاره وعشاقه هو الذي عطلها وأوشك أن يغلق عليها منافذها .

وهذه هي الفلسفات المنطقية التي أحسنها إلى أضييق حدودها فلا جرم تنزوى عن أعين أنصارها وعشاقها — فضلاً عن منكريها إذا حكموا عليها بأضرارها ونظروا إلى جرائرها التي تخلفت عنها كلما وصلت إلى عقول الجماعات وتلبست بالمذاهب والمعتقدات وانتشرت على الصورة التي تنتشر بها الأفكار بين العامة وأشباه العامة ، وتنقل بها من لغة

الرموز الخيالية والفروض المحتملة إلى لغة الواقع المجسم والشعائر المحسوسة والأشباح الظاهرة التي تعقلها الجماعات ولا تعقل فيما بينها فكرة مشتركة سواها .

إن أضرار الفلسفات الجدلية كانت حقيقة واقعة في كل أمة تسربت إليها ، وكان أثرها في الأمة الإسلامية شديداً بأثرها بين اليهود وبين المسيحيين وبين أتباع « زرادشت » من المتقدمين والمتأخرين ، الحاجة لا تنتهى وخصوصيات لا تنحصر ومما حركات على الصغائر والفسافات من القول لا طائل تحتها على حالى الثبوت أو البطلان ، وجملة ما يقال عن آثارها في عالم العقيدة أنها تفسد بساطتها وتشوب صفاءها ، وعن آثارها في عالم الثقافة أنها تثير المشكلات ولا تمحلها وتشغل مكان العلم ولا تثول به إلى عمل مفيد .

والنظرة العملية في طبيعة الكواكبي هي التي زهدته في ذلك المنطق وفلسفاته وأوحى إليه أن البحث في لغة الحيوان الأعجم أولى وأصلح من البحث فيها ، وقد تأصل في روعه هذا الرأى الثابت نتيجة لمطالعاته ونتيجة لمشاهداته الملموسة في رقت واحد .

فن مطالعاته عرف غوائل الفتن التي أشاعها في العالم الإسلامى جادل المتفلسفين حول مسألة القدر ومسألة الصفات ومسألة القرآن ونطقه ومسألة الآيات وتأويلها وأشياء ذلك في مسائل الإمامة الصريحة والمستورة أو الشريعة الظاهرة والعاطفة أو القياس والتقليد وما انتهت إليه هذه المسألة خاصة من اجترار المقلدين على رأى لم يجترىء عليه أعظم المجتهدين ، وهو الرأى القائل بتحريم الاجتهاد على المسلمين جميعاً بعد عصر التابعين ، أو على الأكثر بعد تابعى التابعين .

ومن مشاهداته المحسوسة عرف وبال التصوف الكاذب والفلسفة الناقصة على ألوف من معاصريه الذين تلقفوا البذر وتوارثوها من دعاة العلوم الدخيلة بين وثنية ويونانية . فقد كان من وبال التصوف الكاذب

والفلسفة الناقصة أنه هدم العلم والعمل ، وأفسد الدين والخلق ، وأشاع البطالة والإباحة بين من يسمون البطالة « اتكالا على الله » و يسمون الإباحة وصولا يسقط الحدود ويسمح بالرخصة في المحظورات .

رأى الكواكبي أثر العلوم الدخيلة في التوبتين الأولى والثانية فاحتكم إلى الواقع وإلى النتيجة العملية في موقفه الحاسم بينهما - فأما العلوم الدخيلة فيما مضى فقد كان أثرها مفسدة للعقيدة في بساطتها ومدرجة إلى العجز والفتنة في الحياة العامة ، وأما العلوم الدخيلة في عصره فقد كان أثرها الواضح قوة لأصحابها وغلبة لهم على الجاهلين بها ، وهداية إلى المصلحة والعمل والمعرفة بأسباب الحياة الواقعية ، ولم تكن هذه المعرفة عنده بحاجة إلى برهان يؤيدها غير نتائجها الماثلة في سياسة الأمم وصناعاتها وأدوات نجاحها واقتصادها .

فليست مهمة المصلح الحكيم أن يحارب هذه العلوم الدخيلة كما حارب أخوات لها من قبل ، ولكن مهمته على نقیض ذلك أن يرحب بها ويجهد في نقلها واقتباسها ويتخللها سبيلا من سبل الإصلاح وينظر كيف يقنع باسم الدين من يعارضون الإصلاح باسم الدين ، لأنه جديد ولا محل للجديد عند الجامدين على القديم .

وقد كان موقفه حيال العلوم الحديثة أصبح وأصدق من المعارضين لتلك العلوم من رجال الدين الجامدين في أمم العصر الحديث ، ولا سيما الأمة الإسلامية : هم يقولون عن كل جديد إنه باطل وإنه يناقض الكتب المقدسة والوصايا الماثورة ، وهو من وقف كموقفه يرد التهمة على أصحابها وينعى عليهم أنهم يعارضون العلم والقرآن معا ، لأن العلم والكتاب يتفقان ، وما كشفه العلم حديثاً يحدد ما سبق به الكتاب ، أو أشار إليه .

وكان الكواكبي موفقاً في توفيقاته ، لحسن فهمه كتاب دينه ، وحسن اطلاعه على كشوف العلم الحديث في عصره ، ولم يحدث بعد عصره ما يدعو إلى شيء من الاستدراك على موقفه إلا الفارقة في عصرنا

هكذا بين النظريات العلمية ومقررات العلم التي بلغت من الثبوت أن
تحسب من القوانين الطبيعية أو نواميس الوجود المتفق عليها ، فإذا جاز
أن نوفق بين حقائق الكتاب وحقائق العلم المقررة فمن الحسن أن نصطنع
الأناة قبل التوفيق بين الكتاب وبين النظريات التي يتناولها البحث
ويعتبر في إلها الخلاف بين وجهات النظر ومعارض الآراء ، ونذكر
على سبيل المثال تفسير السموات السبع بالسيارات السبع أو تفسير طبقات
الأرض في علم « الجيولوجية » بالسبع الطباق ، فإن الكشوف الفلكية
قد زادت عدد السيارات ولا تزال تزيدها مع إحكام الرصد وتعميم النظر
إلى طوارق المنظومة الشمسية من المذنبات والنجوم ، وهم يحسبون اليوم
سيارات المنظومة الشمسية عثمانيا ، عدا الكرة الأرضية والنجوم ، ويحدث
مثل ذلك في حساب طبقات الأرض على حسب تعريف الطبقة ومكانها من
مدار الكرة الأرضية . فإذا كان من الثابت أن القرآن الكريم لم يشتمل على
آية تمنعنا أن نقبل حقائق العلم فقد يقع الخلاف فيما يحسب من الحقائق العلمية
وما يحسب من نظريات البحث والتجربة ، وقد يدعو الأمر حتماً إلى التفرقة
الدائمة بين الحقائق والنظريات ، وحسبنا من كتابنا المبين أنه يأمرنا بالبحث
في العلم ولا يصدنا عن حقائقه ولا نظرياته ولا عن التوصل بمحاولة من
المحاولات لتحصيل تلك الحقائق أو النظريات .

وبعد نيف وخمسين سنة من قيام الدعوة الكواكبية لا يزال أساسه
التقويم الذي اختاره للإصلاح الديني صامداً للبناء عليه : عقيدة خالصة
من شوائب الجهل والفسطحة ، تؤمن بدينها ودنياها على بصيرة .

الدولة

الكلام على الدولة وعلى نظام الحكم شيء واحد في مصطلحات السياسة على إجمالها ، ولكنه لم يكن شيئاً واحداً في كلام الكواكبي ومعاصريه . لأن كلمة الدولة كانت تعنى عندهم « الدولة العثمانية » إذا أرسلت على إطلاقها . كانت لها مسألة خاصة مستقلة بشؤونها عن شؤون النظم الحكومية ، يحددها مركز الدولة العثمانية الذي كان في أخريات أيامها على الخصوص نمطاً عجيباً بين الأنماط الدولية . ينذر نظيره بين دول الشرق والغرب بما لها من تكوين فريد في رئاسة الدولة وأجناس الرعايا وقوام السلطة ومواقع البلاد بين القارات الثلاث : أوربة وآسيا وأفريقية .

كانت الدولة العثمانية سلطنة أو « إمبراطورية » متشعبة تجمع ألفافاً من الأمم التي تختلف بأجناسها وأديانها ولغاتها ومصالحها ، ويدل على مبلغ تشعبها وانقسامها أن الأمم التي خرجت منها واستقلت عن سيادتها بعد ثورات الاستقلال وتقرير المصير زادت على عشر أمم ذات عشر حكومات .

وكان اسم الدولة العثمانية يطلق عليها لأن حكامها من بني عثمان قبيلة تركية تتعقد ولاية الأمر فيها لسلطانها وقائده جيشها من أبناء قومه ، إذ كان الرعايا الآخرون بمعزل عن جيش الدولة لا يشركون في هيئة عسكرية - غير الكتابات المحلية - إلا جنوداً متفرقين لا يتجمعون معاً في « فرقة مستقلة » .

وكان رئيس الدولة يضيف إلى ولاية الساطنة وقيادة الجيش صفة « الخلافة الدينية » ولقب « أمير المؤمنين » .

وهي على هذا المركز الحرج تواجه الدول الأوروبية مواجهة العدو القديم الذي تربص به الدوائر وتتألب عليه لتقسيم بلاده بينها أو لإدخالها في دوائر نفوذها وحمايتها ، وقد كاد اسم « الرجل المريض » يغلب على هذه الدولة ويصبح علماً عليها يجهرزون به في خطبهم وأقوالهم ولا يتكلفون كثماته في معاملاتهم وصفقات التبادل والمساومة بينهم ، وسميت بلادها باسم « تركة الرجل المريض » تعجيلاً بقسمتها وتوزيع حصصها عليهم قبل أن يتنازعوها ، إذا وقع القضاء المحتوم بين ساعة وأخرى .

كان اسم « الدولة » يدور على الألسنة بين رعاياها فتتصرف الأذهان إلى حاضرها ومصرها في هذا المركز العجيب الذي يؤذن بالزوال — أو بالتبديل على الأقل — في كل آونة ، ولا يؤذن بالاستقرار أو بالطمأنينة إليه .

ومن ثم أصبحت للدولة مسألة خاصة مستقلة عن مسألة النظم الحكومية أو النظم السياسية في ولاياتها .

أصبحت مسألتها مسألة « السلطان » أو الإمبراطور أو أمير المؤمنين الذي يتولاها ، وأصبحت بنية الدولة التي تتكون منها تابعة للصفة التي يعصف بها ولي الأمر ، سلطاناً أو إمبراطوراً أو أمير المؤمنين .

علام تعتمد الدولة في تكوينها ؟ أعلى الأشتات من الأجناس المتفرقة التي لا تجمعها جامعة واحدة ؟ أعلى الجامعة الطورانية إذا كان لابد لها من جامعة سياسية أو روحية تسندها بين أجزائها ؟ أعلى الجامعة الإسلامية ؟ أعلى الوحدة الائتلافية ؟ أعلى التسليم بالواقع وانتظار المهول في مهاب الأقدار ؟

لابد من مبدأ أساسي من هذه المبادئ يركن إليه صاحب الدعوة إلى المستقبل ويبني دعوته عليه .

وقد كان برنامج الكواكبي في هذه المسألة صريحاً محدوداً لا تحق.

منه خافية على من يعتزم العمل فيه ، وكل ما اتخذ من الحيلة لهذا الأمر الجليل أنه أعلن قواعده وترك نتائجه المحتومة تنكشف في حينها ، وهي غير مجهولة . .

وهو يقيم برنامجه في مسألة الدولة والخلافة على هذه القواعد الثلاث :

(١) أن يفصل الملك عن الخلافة .

(٢) وأن تعود الخلافة إلى الأمة العربية .

(٣) وأن تقوم الخلافة على أساس الانتخاب والشورى والتعاون المتبادل على سنة المساواة بين الأقطار الإسلامية .

ويستند في كل قاعدة من هذه القواعد إلى مراجعه التاريخية كما يستند إلى مقتضيات الضرورة العملية في أحوال العالم الحديث .

فهو يقرر من تحصيله التاريخي أن خلافة بنى عثمان لم تنعقد بها بيعة من حكومات المسلمين ولا من رعاياها ، فلا يقبلها ملوك إيران والمغرب وأئمة الجزيرة العربية الذين لم يخضعوا لسيادة الدولة التركية ، ولا يذكرها المسلمون في صلاة الجمعة إلا حيث يدينون لتلك السيادة في أوضاعهم السياسية . ولم يحدث قبل السلطان محمود العثماني أن تلقب أحد من سلاطين القسطنطينية بلقب الخلافة وإمارة المؤمنين : « إذ صار بعض وزرائه مخاطبونه بذلك أحياناً تفنتاً في الإجلال وغلواً في التعظيم فلم توسع استعمال هذه الألقاب في عهد ابنه وحفيديه إلى أن بلغ ما بلغه اليوم يسعى أولئك الغشاشين الذين يدفعون ويقودون حضرة السلطان الحالي ، للتنازل عن حقوق راسخة سلطانية لأجل عنوان خلافة وهمية مقيد في وضعها بشرائط ثقيلة لا تلائم أحوال الملك معرضة بطبعها للقلقلة والانزعاج والخطر العظيم . . »

ويرى من تحقيقه التاريخي أن سامة الترك لا يقصدون « غير التلاعب السياسي وقيادة الناس إلى سياستهم بمهولة ، وإرهاب أوروبا باسم الخلافة وامن الرأي العام ... » .

قال: بعد أن بين أن مآرب الملك غلبت في تاريخ الدولة العثمانية على واجبات الخلافة. كما تملها المصالح الأمم الإسلامية على من يستطيع رعايتها : « إني أذكر لك أنموذجاً من أعمالهم أتموها رعاية للملك وإن كانت مصادمة للدين .. فإلما السلطان محمد الفاتح - وهو أفضل آل عثمان - قد قدم الملك على الدين فاتفق سرّاً مع فرديناند ملك الأراغون الأسبانيولى ثم مع زوجته إيزابيلا على تمكينهما من إزالة ملك بنى الأحمر آخر الدول العربية فى الأندلس ... مقابلة ما قامت لديه روما من خطلان. الامبراطورية الشرقية عند مهاجمة مكدونيا ثم القسطنطينية . وهنا السلطان سليم غدر بآل العباس واستقصاهم حتى إنه قتل الأمهات لأجل الأجنة . وبينما كان هو يقتل العرب فى الشرق كان الأسبانيون يحرقون بقيتهم فى الأندلس ، وهذا السلطان سليمان ضايق لإيران حتى أجأهم إلى إعلان الرفض .. ثم لم يقبل العثمانيون تكليف نادر شاه لرفع التفرقة بمجرد تصديق مذهب الإمام جعفر ، كما لم يقبلوا من (أشرف) خان الأفغان اقتسام فارس سوى لا يحاورهم ملك سنى . وقد سعوا فى انقراض خمس عشرة دولة وجكومة إسلامية .. وأعانوا الروس على التجار المسلمين وهولاندة على الجاوة والهنديين ، وتعاقبوا على تدويخ اليمن .. وباغت العسكر العثماني المسلمين مرة فى صنعاء والزيد . وهم فى صلالة العيد .. »

قال : « أليس الترك قد تركوا الأندلس مبادلة وتركوا الهند مساهمة وتركوا المحالك البهيمية الآسيوية للروسين وتركوا قارة إفريقيا الإسلامية للطامعين وتركوا المداخلة فى الصين كأنهم الأبهدون . »

ولم يشأ الكواكبي أن يفرق بين ضرورات الواقع وبين دواعى الاختيار فى هذه الأعمال ، لأنه نظر إلى النتيجة التى يقيم عليها حجتهم . وهى فشل التصدى لواجبات الخلافة مع قيود الملك ومازق السياسة . وصهوبة الوحدة الجامعة بين دول الإسلام ..

وإذا كان انفصال الخلافة عن الدولة ضرورة قاسرة ومصليحة مختارة ، فليس أولى بالخلافة من الأمة العربية ، وقد تبسط الكواكبي في سرد الشروط والأسباب التي قضت أحوال الحكومات الإسلامية وشعوبها في عصره بملاحظتها ، ولكن الغاية الجوهرية التي لا ترتبط بتلك الأحوال تتلخص فيما يلي :

- (١) أن يكون الخليفة عربياً .
- (٢) وأن يكون اختياره بالانتخاب .
- (٣) وأن تكون وظيفته روحية .
- (٤) وأن يعاونه مجلس شورى تمثل فيه جميع الشعوب الإسلامية .
- (٥) وأن تشغله وصاياه طوعية في المسائل الدينية ، ولا تتعرض في تنفيذها للمشكلات السياسية .

ولابد من التمهيد لقيام الخلافة بأعداد الأذهان في العالم الإسلامي لقبول هذا النظام وإثارة على نظم التقاليد التي فرضتها مآرب أصحاب السلطان ودسائس الدعاة المغرضين بعد عصر الخلفاء الراشدين ، وتتصدى لهذه المهمة جماعة منظمة تعمل أساس الشورى والاختيار وتتخذ مقرها في ميناء متوسط كبورسعيد أو الكويت ، ثم تعلن دعوتها وتبلغها إلى ولاية الأمور في الأقطار الإسلامية .

ويظهر من تفصيل الخطط التي رسمها الكواكبي للتدرج في تحقيق وظيفة الخلافة على هذه الصورة أنه كان شديد الخوف من مقاومة الدول الكبرى التي تعنيها مسألة الخلافة الإسلامية ، وأنه أفرط في الحلول أحياناً فقدم حساب التقية والمجاملة على كل حساب يشغله في حينه ، ولم يخالف الحقيقة حين أهتم بتفسير فريضة الجهاد على النحو الذي يزيل مخاوف الدول ومخاوف الأمم من غير المسلمين على التعميم . فقد أصاب حين قال :

" ولأنه ليس في علماء الإسلام مطلقاً من يحصر معنى الجهاد في سبيل .

الله في مجرد محاربة غير المسلمين ، بل كل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، معنى الكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً . وبذلك يعلمون أن قصر معنى الجهاد على الحروب كان مبنيًا على إرادة الفتوحات ... كما أعطى اسم الجهاد مقابلة لاسم الحروب الصليبية .. » .

وكذلك أصاب حيث قال : « إن أصل الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم بل يستلزم الألفة ... وإن الغرب أينما حلوا في البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم وانهم .. » .

ولكنه بالغ في دفع الخوف واتقاء المقاومة حين استطرد قائلاً إن العرب « لم ينفروا من الأمم التي حلت ببلادهم وحكمتهم ، فلم يهاجروا منها كعمدان وتونس ومصر بخلاف الأتراك ، بل يعتبرون دخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله لأنهم يدعون بكلمة ربهم سبحانه وتعالى شأنه ... (وتلك الأيام نداولها بين الناس) .. » .

ثم كشف عن أسباب تلك المبالغة في التقية حين قال بعد ذلك : « فإذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها لا يتحذرون من الخلافة العربية ، بل يرون من صوالحهم الخصوصية . وصوالح النصرانية . وصوالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة السطوة . مربوطة بالشورى على النسق الذي قرأته » .

فالكواكبي « الدبلوماسي » السياسي هنا . أظهر من الكواكبي الثائر . « وأم القرى » هنا أسلوب من العمل غير أسلوب « طبائع الاستبداد » . فإن الكواكبي الثائر لم يقبل من المسلم أن يدعى للغصب والسيطرة . في حكومة مسلمة . ، ولم يحمدهم أنه يستكين لتداول الدول وحكم الأيام جهلاً بمعنى التسليم للقضاء ، وإنما هي مزالقي الحيلة لا تؤمن منزلتها في طريق الثورة ولا سلامة من عثراتها قبل استوائها على جاداتها المثلى .

على أن الكواكبي الثائر كاد أن يتكشف لقارئه في « أم القرى » ، وفي صدد الكلام على الخلافة والدول الأجنبية ، حيث قال وهو يتكلم

عن القضية الخامسة والأربعين : « إذا صادفت الجمعية معارضة في بعض أعمالها من حكومة بعض البلاد - ولا سيما البلاد التي هي تحت استيلاء الأجانب - فالجمعية تتلرع (أولا) بالوسائل اللازمة لمراجعة تلك الحكومة وإقناعها بحسن نية الجمعية . فإذا توفقت لرفع العنت فيها ، وإلا فلتلجأ الجمعية إلى الله القادر الذي لا يعجزه شيء . . . » .

ومراد الكواكبي من عبارته هذه واضح عند من يفهم أن اللجوء إلى الله « القادر الذي لا يعجزه شيء » يعني كل شيء غير التسليم . والنكوص عن العمل الذي بدأ وتقدم وتمت له أممباب التدبير .

• • •

إلا أن القارئ يستطيع أن ينفذ إلى الغاية الجوهرية في أمر الدولة والخلافة من وراء الخطط أو النماذج العملية التي تصلح لبعض الأزمنة . ولا تصلح لغيرها ، والتي رسمتها الحوادث للكواكبي ولم يرسمها لنفسه باختياره ، ولعله كان يعيد فيها النظر لو تراخى به الأجل - فيمحو منها ويثبت ويزيد عليها وينقص منها ، ولا يدعها - لخلفائه - بأية حال - على الصورة التي بقيت لنا بعد نصف قرن من وفاته .

فإذا نفذ القارئ من وراء تلك الخطط الموقوتة إلى الغاية الجوهرية . فلا نزاع في تلك الغاية ولا في الإيمان بأن الوصول إليها هو مبعث الدعوى التي اضطع بها وصمد عليها ، وخلصتها في كلمات معدودات أن دعوى الخلافة في القسطنطينية لا ينبغي أن تعوق الأمة العربية عن نهضة الإصلاح والحرية .

• • •

النظام السياسي

علوم السياسة أقرب العلوم إلى أن تكون « اختصاصاً » للكواكبي
بين دراسات عصره . نفهم ذلك من كلامه في مقدمة « طبائع الاستبداد »
كما نفهمه في مباحث الكتاب كله ، لأنها مباحث مشروحة على إنجازها
لا يحول فيها قلم كاتب لم يتوسع في هذه الدراسات .

ولكننا قد علمنا من طبيعة تفكير الكواكبي أنه يدرس ليحل
ويتخذ ، أو ليدل على وسائل العمل والتنفيذ ، فكل ما كتب في موضوعات
العلم السياسي فهو من قبيل « المذكرات الإيضاحية » التي تبين حدود
العمل المطلوب وتبين الطريقة التي تتبع في تنفيذه ، وما عدا ذلك من
مباحث النظر والتأمل فقد بقيت في كتاباته المعروفة « رؤوس موضوعات »
لم يتسع له الوقت لاستيفائها ولعله لم يجد من لوازم عمله أن يستوفيه على
المنهج المدرسي كما يصنع الباحث الذي يدرس الموضوع ليؤلف فيه
أو ليضطلع بتعليمه والإقناع به من الوجهة النظرية . وإنما أحاطها بعناوينها
المجملات لمن يريد أن يرجع إليها في مصادر التخصص والبيان ليصحح النظر
أو ليحقق وسائل العمل المتفق .

ومن قبيل هذه المباحث التي تركها « رؤوس موضوعات » في
الصفحات الأخيرة من « طبائع الاستبداد » قوله في مبحث الحقوق
العمومية : « هل للحكومة صفة المالكية ؛ أم صفة الأمانة والنظارة
على الأملاك العمومية ؛ مثل الأراضي والمعادن والأنهر والسواحل
والقلاع والمعابد والأساطيل والمعدات ، ومثل حقوق المعاهدات
والاستثمار ، ومثل حقوق إقامة الحكومة وتأمين العدالة وتسهيل الترقى
الاجتماعي وإيجاد التضامن الإفرادي ، إلى غير ذلك مما يحق لكل فرد أن
يتمتع به وأن يطمئن ؟ » .

ومن هذه المباحث قوله عن توزيع السلطة : « هل يجمع بين سلطتين أو ثلاث في واحد ؟ أم تخصص كل وظيفة من السياسة ، والدين والتعليم بمن يقوم بها باتقان ولا يجوز ان يجمع منعاً لاستفحال السلطة ؟ » .

وقد أثبت من عناوين هذه المباحث خمسة وعشرين عنواناً قال عنها : « إن كلا منها يحتاج إلى تدقيق عميق وتفصيل طويل وتطبيق على الأحوال والمقتضيات الخصوصية » .

ثم مضى قائلاً إنه ذكر : « هذه المباحث تذكيرة للكتاب ذوى الألباب وتنشيطاً للنجباء على الخوض فيها بترتيب ، اتباعاً لحكمة إتيان البيوت من أبوابها ، وإن اقتصر على بعض الكلام فيما يتعلق بالمبحث الأخير منها فقط ، أعني بحث السعى في رفع الاستبداد .

ولأنما خص هذا المبحث الأخير لأنه يمس فيه الوسيلة العملية التي لا يكفي فيها مجرد التأمل وتقليب وجوه النظر في مختلف الآراء ، وذلك شأنه في كل ما يكتبه عند وجوب التفرقة بين ما يدرس وما يعمل . ووجوب التفرقة أيضاً بين ما يشرح في عمله وبين ما يؤجل إلى حين ليحل في أوانه .

ولا ننسى أن الكواكبي كان يكتب ما ينوي إعلانه في بلاد تابعة للسيادة العثمانية ، سواء ما كتبه في حلب قبل هجرته الأخيرة وما كتبه في مصر باسمه الصريح أو باسم مستعار ، فلم يكن في وسعه أن يعلن ما يمنعه القانون ويمنعه العرف الشائع بين الناشئين ، ومنهم أصحاب الصحف والمطابع التي تدين بالولاء للدولة صاحبة السيادة ، ولكنه كان يتحرى التعبير عن رأيه بالأسلوب الذي يدل عليه دلالة لاشك فيها دون أن يخرج بالنص المكتوب عن حدوده القانونية ، وعلى صعوبة التعبير البين عن خطط الثورة لم يكن برنامجاً في مسألة النظام السياسي بالبرنامج المجهول عند قرائه ولو لم يكن منهم من يلقاه ويسمع منه الرأي الصريح فيما يريد وفيما يراه .

فلم يكن. أصرح — في حدود القانون — من دعوته للعرب إلى الاستقلال بحكم أنفسهم حيث يقول في « أم القرى » إن التطابق في الجنس بين الراعى والرعية. « يجعل الأمة تعتبر رئيسها رأسها فتتفانى دون حفظه ودون حكم نفسها بنفسها حيث لا يكون لها في غير ذلك فلاح أبداً كما قال الحكيم المتنبي :

وإنما الناس بالمسلوك ولا يفلح. عرب ملوكها عجم .

ومما لا يخلاف فيه أن من أهم حكمة الحكومات أن تتخلق بأخلاق الرعية. وتتحد معها في عوائدها ومشاربها .

بل هو يصرح بما هو أقوى من ذلك وأدل على رأيه في حكومة عصره التركية . إذ يقول إن التطابق بين الراعى ورعيته من العرب هو الواقع الممكن الذى لا عيب للحاكم عنه وليس قصارى الأمر فيه أنه مياسة حسنة أو نصيحة مستحبة ، ويستشهد بذلك بالحكومات — غير العربية — التى حكمت العرب قبل الترك العثمانيين إذ يذكر آل بويه والسلجوقيين . والأيوبيين والغوريين والأمراء الجراكسة وآل محمد على ، ثم يقول : « فلأنهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب وامتزجوا بهم وصاروا جزءاً منهم . وكذلك المغول التاتار صاروا فرساً وهنوداً فلم يشذ في هذا الباب غير المغول الأتراك أى العثمانيين . فلأنهم بالعكس يفتخرون بحفاظتهم على غيرية رعايائهم لهم . فلم يسموا باستقراكمهم كما أنهم لم يقبلوا أن يستعربوا . والمتأخرون منهم قبلوا أن يتفرنسوا أو يتألمنوا ، ولا يعقل لذلك سبب غير شديد بغضهم يستدل عليه من أهوالهم التى تجرى على ألسنتهم » .

• • •

ولا حاجة بالكواكبى بعد هذا البيان عن ضرورة التطابق بين الراعى والرعية إلى كلمة صريحة أو غامضة لجلاء الوجهة التى ينبغى أن تنهى إليها مساعى العرب فى يقظتهم . فلا بد أن يفلحوا ... ولن يفلحوا وهم

عرب يملكهم عجم... وملوكهم القانعون بالأمر لا يستعربون ولا يروقههم
أن « يستترك » رعاياهم ، ومنهم من يؤثر أن يضرنس ويتألمن ويتجه نحو
الغرب ولا يحول وجهته إلى قبله شرقية .

فالغاية الماثلة أمام المجاهدين في سبيل اليقظة العربية هي « الاستقلال »
وإقامة الدولة التي يقيمها العرب ويرعاها الغرب ، والمطابقة في انتظار
تحقيق هذه الغاية بخير ما يمكن من وجوه الإصلاح التي تزيل أسباب
الخلل في إدارة السلطنة العثمانية وأهمها - فيما يهم البلاد العربية -
« التمسك بأصول الإدارة المركزية مع بعد الأطراف عن العاصمة وعدم
وقوف رؤساء الإدارة في المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة
وخصائص سكانها » .

ويلحق بهذا السبب سيان آخران يبدو للنظر لأول وهلة أنهما
متناقضان لولا أنهما يرجعان إلى حالتين مختلفتين ، وهما حالة الرعية
الشرقية وحالة الرعية الأجنبية غير العربية ممن تشملهم قوانين الامتيازات
أو القوانين المحلية المقصورة على بعض الأقاليم .

فالسبب الأول يرجع إلى « توحيد قوانين الإدارة والعقوبات مع
اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالي والأجناس والعادات »...
ولا يخفى ضرر هذا التوحيد من الوجهة الاجتماعية والإدارية حيث تتبع
« الإجراءات » الواحدة في المقاضاة وتدبير الدواوين بين أطراف دولة
تتمتد من وادي النهرين إلى البحر الأبيض ومن البحر الأسود إلى خليج عدن ،
وتسرى على أقوام بينهم من الاختلاف ما بين الأرمن والجرسوس والترك
والغرب في الحاضرة والبادية .

والسبب الآخر يرجع كما قال الكواكبي إلى « تنوع القوانين
الحقوقية وتشويش القضاء في الأحوال المتماثلة » .

ففي ظاهر الأمر يبدو أن صاحب « أم القرى » يشكو في وقت
واحد من توحيد الإجراءات والقوانين ومن تنوعها واختلافها ، وهي

شكوى متناقضة ولكنه تناقض في الظاهر دون الحقيقة كما أسلفنا . لأن هذه الشكوى في مؤتمر أم القرى خاصة - إنما يثيرها التوزيع الذي يقوم على التمييز بين جنس و جنس وطائفة دون طائفة إذعانا للمعاهدات الأجنبية تارة أو مراعاة للمنازعات الطائفية واستبقاء لبواعث تلك المنازعات تارة أخرى ، وقد كان هذا التمييز عرفاً شائعاً في نظم الدولة يعم تشريعات الإدارة والأحوال الشخصية ويختلف بالإقليم الواحد بين فئة وفئة وبين عشيرة وعشيرة ، ولا يقتصر على الأجانب ولا على الأقاليم التي نشبت فيها الثورات وتدخلت فيها الدول لتقرير نظام الولاية أو الإدارة فيها .

فالكواكبي كان يشكو في الحالتين من شيء واحد ، وهو مخالفة الشريعة للمصلحة إما بالتسوية حيث تفرق الأحوال أو بالتميز حيث تلزم العدالة والمساواة .

وربما أضاف الكواكبي شكواه الفنية إلى هذه الشكوى الاجتماعية من تلقين القوانين والإجراءات . فإنه - وهو الخبير بفقه التشريع - كان ينكر من دعاة التجديد من فقهاء الترك أنهم على تقديره لم يحسنوا المحافظة ولم يحسنوا الابتداع ، وأن الدولة ترخصت في تبديل قواعد التشريع لغبر ضرورة وتشددت في بعضها الآخر كذلك لغبر ضرورة . وجامعا أكثر من هذا التحلل في الستين سنة الأخيرة . أي بعد أن اندفعت لتنظيم أمورها فعملت أصولها القديمة ولم تحسن التقليد ولا الإبداع . فعملت حالها ولا سيما في العشرين سنة الأخيرة التي ضاع فيها ثلثا المملكة وخرب الثلث الباقي وأشرف على الضياع ، لفقد الرجال وحرف حضرة السلطان قوة سلطته كلها في سبيل حفظ ذاته الشريفة وسبيل الإصرار على سياسة الأفراد .

وقد صرح الكواكبي بالحل الملائم لهذه المشكلات السياسية والقانونية لبلاد العرب ، وبلاد الدولة عامة ، في أطوار الانتقال ، فقال في هامش الصفحة التي سرد فيها أسباب التحلل من أم القرى إن « من أهم الضروريات أن يحصل كل قوم من أهالي تركيا على استقلال نوعي

إدارى يناسب عاداتهم وطباع بلادهم كما هي الحال في إمارات ألمانيا وولايات أمريكا الشمالية ، وكما يفعله الإنكليز في مستعمراتهم والروس في أملاكهم .

وفحوى هذا الحل أن يؤخذ الذى عرف بعد ذلك باسم « اللامركزية » ، وشعر سياسة الترك أنفسهم بضرورته بعد تفكير الكواكبي فيه بسنوات ، فهو - ولا ريب - رائد الدعوة اللامركزية التى جهر بها « حزب الائتلاف والحرية » وضم إليها أناساً من زعماء الترك والعرب وبعض الأقوام المشتركين في تركيب السلطنة العثمانية ، وكانوا ينادون بالائتلاف لتكوين السلطنة من الشعوب المتألفة مع استقلالها بحكوماتها الذاتية ، وينادون بالحرية لتغليب حقوق الشعوب في سياسة أمورهم على حقوق السلطنة المنفردة بالحكومة المركزية ، ويقابلون بذلك دعوة المركزين المعروفين باسم حزب الاتحاد والترقى يريدون بذلك أن تكون الوحدة المركزية في الدولة غالبية على الائتلاف ، وأن تكون حجة « الترقى » بقيادة الرئاسة الحاكمة غالبية على حجة المطالبة بالحرية لكل ولاية على أفراد .

ولا يلجئنا مؤلف « طبائع الاستبداد » إلى مراجعة واستنباط العلم بصفة الحكومة التى يختارها ويسمى إليها . فلا بد أن تكون - باليداهة - حكومة غير مستبدة أو « حكومة مسئولة » .

أما العنوان الذى يطلق عليها في مصطلحات العلم السياسى فينبغى أن يتوافر لها بين الشروط الكثيرة شرطان على الأقل من شروط الحكومات المسئولة ، وهما أن تكون « ديمقراطية اشتراكية » .

وقد عرف الاستبداد تعريفين يختلفان بعض الاختلاف لفظاً ويعتقدان كل الاتفاق في المعنى والنتيجة .

فالاستبداد كما قال في مقدمة طبائع الاستبداد هو : « التصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى » .

أو هو كما قال بعد ذلك « تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم، بلا خوف تبعة » ..

ويمتنع الاستبداد - نظراً وفعلاً - بقيام الحكومة المسئولة ، وأفضل هذه الحكومات التي تجتمع لها مبادئ الديمقراطية والاشتراكية ، وتترامى هنا طبيعة التفكير العملي التي تبرز بآراء الكواكبي في كل مسألة يتسع فيها مجال البحث والمناقشة وتتساوى فيها وجوه النظر عند تحقيق نتائجها العملية وضمان المصلحة المنشودة بضمان تلك النتيجة . .

فليست العبرة عند الرجل العام بمناقل الاستبداد أن يتوافر للحكومة شكل من أشكال الدستور - وصورة من صور الحقوق الكثيرة التي ترشح أفراد الرعية للنياحة أو الانتخاب ، وإنما المهم في جميع الأشكال على تعدد المصطلحات والدساتير أن يكون ولي الأمر مسئولاً عن عمله محاسباً عليه ، وأن يمتنع عليه الاستبداد وهو التصرف بالهوى والأمان من التبعة « بلاخشية حساب ولا عقاب محققين » .

فلا يمتنع الاستبداد بامتناع حكومة الفرد ولا يتحقق الحكم الصالح باشتراك الكثرة فيه أو بتأييد الكثرة للحاكمين المتعديدين ، أو كما قال في المقدمة : « إن صفة الاستبداد كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذي تولى الحكم بالغة أو بالوزالة - تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيد الوارث أو المنتخب متى كان غير محاسب . وكذلك تشمل حكومة الجتمع ولو مستخفي . لأن الاشتراك في الرأي لا يدفع الاستبداد وإنما قد يعدله تنوعاً ، وقد يكون أحكم وأضر من استبداد الفرد ، ويشمل أيضاً الحكومة الدستورية المفرقة فيها قوة التشريع عن قوة التنفيذ . لأن ذلك أيضاً لا يرفع الاستبداد ولا يحققه بما لم يكن المتفعلون مسئولين لدى المشرعين وهؤلاء مسئولون لدى الأمة التي تعرف أن تراقب وتؤدي الحساب » .

ولا يمتنع الاستبداد في شكل من أشكال الحكومة مع خفلة الأمة

وقدرة الحاكمين على تضليلها والتقية عليها . قال : « إنه ما من حكومة عادلة تأمن المسؤولية والمواخلة بسبب من أسباب خلفة الأمة أو إغفالها لها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد ، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه وفي خدمتها شيء من القوتين المائلتين المهولتين : جهالة الأمة والجنود المنظمة » .

ومن علامات الحكومات الصالحة التي يتعلم عليها الاستبداد في رأى الكواكبي أن يشترك فيها من عناهم القرآن الكريم بأهل الذكر واصطلاح الفقهاء على تسميتهم بأهل « الحل والعقد » من قادة الأمة وهداتها . قال بلسان الإمام الصبى في أم القرى : « وهؤلاء الذين نسميهم عندنا بالحكام هم الذين يطلق عليهم في الشريعة الإسلامية اسم أهل الحل والعقد الذين لا تنعقد الإمامة شرعاً إلا ببيعتهم ، وهم خواص الطبقة العليا في الأمة الذين أمر الله عز شأنه نبيه بمشاورتهم في الأمر ... لأنهم رؤساء الأمة ووكلاء العامة والقائمون في الحكومة الإسلامية مقام مجالس النواب والأشراف في الحكومات المقيدة » .

وإذا أشار الكواكبي إلى الطبقة العليا في « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » لم يدع أحداً من قرائه يفهم أنها الطبقة العليا بالألقاب أو الطبقة العليا بالميراث ، لأنه يسمي أصحاب الألقاب من خدام الاستبداد « بالمتمجدين » أو أدياء المجد ويقول إن هذا التمجيد « خاص بالإدارات الاستبدادية لأن الحكومة الحرة التي تمثل حواطف الأمة تأتي كل الإياء لإخلال التساوى بين الأفراد إلا لموجب حقيقى . فلا ترفع قدر أحد منها إلا أثناء قيامه في خدمتها ، أى الخدمة العمومية ، كما أنها لا تميزه بوسام أو تشرفه بلقب إلا إعلاناً لخدمة مهمة » .

وتأما يكون التمجيد كما قال : « أن يتقلد الرجل سيفاً من قبل الجبار يبرهن به على أنه جلاله في دولة الاستبداد ، أو يعلق على صدره وساماً مشعراً بما وراءه من الوجدان المستبجج للعدوان ، أو يتحلى بسيور مزركشة تنبئ بأنه صار أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة

أوضح وأخصر. هو أن يصير الإنسان مستبدلاً بصغيراً في كنف المستبد الأعظم .

وطبقة الميزات ، ما لم يميزها العلم والخلق الرفيع — هي جرثومة البلاء كما قال ، وأبناؤها « هم الأكثر عدداً والأهم موقعاً وهم مطمح نظر المستبد في الاستعانة وموضع ثقته » .

قال من كلامه عن الاستبداد والحد إن هؤلاء الأصلاء « هم جرثومة البلاء في كل قبيلة ومن كل قبيل ، لأن بني آدم داموا إخواناً متساوين إلى أن ميزت الصدفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأت منها القوات العضوية ونشأت من تنازعها تميز أفراد على أفراد ، وحفظ هذه الميزة أوجد الأصلاء . فالأصلاء في عشيرة أو أمة إذا كانوا متقاربين القوات استبدلوا على باقي الناس وأسسوا حكومة أشراف ، ومتى وجد بيت من الأصلاء يتميز كثيراً على باقي البيوت يستبد وحده ويؤسس الحكومة الفردية المقيدة إذا كان باقي البيوت بقية بأس ، أو المطلقة إذا لم يبق أمامه من يتقيه » .

ثم قال : « إذا لم يوجد في أمة أصلاء بالكلية ، أو وجد ولكن كان لسواد الناس صوت غالب ، أقامت تلك الأمة فعلاً أو حكماً لنفسها حكومة انتخابية لا وراثية فيها ابتداء ، ولكن لا يتوالى بضع متولين إلا ويصير أنسأهم أصلاً يتناظرون ، كل فريق منهم يسمى لاجتلاب طرف من الأمة استعداداً للمغالبة وإعادة التاريخ الأول .. » .

• • •

فالطبقة العليا — في تمييز الكواكبي — لا تعنى طبقة من طبقات المظاهر المصنوعة ولا المظاهر الموروثة : لا تعنى حملة الألقاب والرتب التي يخلعها الحاكم المطلق على عهده وعبيد سلطانه . ولا تعنى أصحاب الوجاهة المنقولة من الأسلاف إلى الأعقاب دون أن ينتقل معها سبب من أسباب الوجاهة النافعة .. وإنما الطبقة العليا في تعبير صاحب

« طبائع الاستبداد » ، و « أم القرى » ، هي الطبقة التي استعبدت بكفائتها ودرائها لقيادة الأمة والاضطلاع « بالخدمة العمومية » والسيق إلى تكاليف العمل والمعرفة ، تتولاها وكالة عن جمهرة الأمة ، ولا بد في ولايتها من صوت غالب لسواد الأمة ، على أية حال ، كما يؤخذ من إحصائه لأسباب فساد الحكومة فيما جمعه من هذه الأسباب السياسية والدينية والأخلاقية في فصل خاص أخره بفصول أم القرى .

وأياً كان مفاد « الطبقة » في تعبير الكواكبي خاصة فقوام النظام الصالح كله أمران : أن تتساوى الطبقات في الحقوق القانونية ، وأن تتقارب في الثروة ودرجات المعيشة .

فلا مناص من إعداد الشغوب لنيل « الأخوة العمومية بالتجاوب بين الأفراد والقناعة بالمساواة الحقوقية بين الطبقات » .

ولا مناص من توزيع الثروة توزيعاً يمنع به التفاوت ، فإن الاستبداد كما قال في طبائع الاستبداد هو الذي جعل « رجال السياسة والأذيان ومن يلتحق بهم ، وعددهم لا يتجاوز الخمسة »^(١) في المائة يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة » .

قال : « وإن أهل الصنائع النفيسة والكالية والتجار الشرهين والمحكرين وأمثال هذه الطبقة — ويقدرون كذلك خمسة في المائة — يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصنائع والزراع ، وهذه القسمة المتفاوتة بين بني آدم وحواء إلى هذه النسبة المتباعدة هي قسمة جاء بها الاستبداد السياسي » كما قال وكرر المقال مما نعود إلى بيان رأيه المفصل فيه عند الكلام على برنامج المختار لإصلاح الحياة الاقتصادية .

ويقتضي التساوى بذلك الطبقات على هذا المبدأ ألا تستأثر طائفة من الأمة بأنجاب أهل العلم والدراسة ، بل يكون حكماء الأمة كما قال .

(١) في الطبقات الأولى واحد في المائة .

يبلسان الحكيم الصيني - « من أى طبقة كانت من الأمة . إذ قضت نسبة
دائقة في خلقه ألا تخلو أمة من الحكماء » .

ولا فرق بين طائفة وطائفة في التخلق بأخلاق الاستبداد متى قام
الأمر على الحكم المطلق وامتنعت المساواة في الحقوق بين الناس : « فإن
الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة في كل فروعها من المستبد الأعظم
إلى الشرطي إلى الفراش إلى كناس الشوارع ، ولا يكون كل صنف
إلا من أسفل أهل طبقة أخلاقاً . لأن الأسفل لا يهمهم جلب محبة
الناس . إنما غاية سعيهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته
وأنصار لدولته ، شرمون لأكل السنتطات من ذبيحة الأمة . وهذا
يأمنهم ويأمنونه فيشاركونهم ويشاركونه . هذه الفئة المستبدة يكثر عددها
ويقول حسب شدة الاستبداد وخفته ، فكلما كان المستبد جريصاً على
العسف احتاج إلى زيادة جيش المتمجدين العاملين له ، والمحافظين عليه
واححتاج إلى الدقة في اتخاذهم من أسفل السافلين الذين لا أثر عندهم لدين
أو وجدان ، واحتاج إلى حفظ النسبة بينهم في المراتب بالطريقة المعكوسة
وهي أن يكون أسفلهم طباعاً أعلامهم وظيفة وقرباً .. » .

* * *

والكواكبي يذكر السلف الصالح للاقتداء به في أخلاق الرعاة
والرعايا ، ولكنه يحلو قارقه ويعيد التحذير مرة بعد مرة من الخلط
بين الاقتداء بأخلاق الحاكمين الأولين وبين الدعوة إلى تقديس أولئك
الحاكمين أو إحاطتهم بهالة من عصمة الربوبية أو الرسالة . فإنه - مع
تقريره أن الخلافة الإسلامية لم تثبت من قبل غير الخلفاء الراشدين
وحداد معدودين من أمثال عمر بن عبد العزيز - يرى أن الفصل بين
الملك والخلافة ضرورة لا يحصى عنها كى يتسنى للرعية أن يحاسبوا ولي
الأمر ويقيموا ولاية الأمر على أساس الحكومة المسئولة ، وقد يحال
بينهم وبين ذلك بانتحال صفة القداسة التي يعتصم بها الخليفة من محاسبة
رعاياه ومراجعة الأمة في مجموعها لسياسة الدولة . . .

ولا اكتراث للصور والأشكال في كل ما تقدم من قواعد الحكم، وأنظمته وسائر شروطه . فكل صورة !من صور الحكم حسنة نافعة إذا تحققت فيها المحاسية ولحقت فيها تبعات الحكم فعلا بمن يتولاه ، وكل أمة قادرة على محاربة حكامها إذا عمت فيها المساواة الحقوقية وامتنع فيها التفاوت البعيد في الأرزاق والأقدار ، وانجابت عنها غشاة الغفلة . بين عامة أهلها وارتفع إلى مكان القيادة من استعد بكفائته ودرايته لقيادتها ، كائناً ما كان منشؤه من عامة طبقاتها .

* * *

النظام الاقتصادي

قدمنا في الكلام على النظام السياسي أن الكواكبي يعتبر التفاوت في الثروة دعامة من أقوى دعائم الاستبداد ، لأنه يسمح لأصحاب النفوذ الديني أو الدنيوي - وهم لا يزدون على الخمسة في المائة من جملة السكان - بأن يستأثروا لأنفسهم بنحو نصف الثروة العامة .

وهو ينكر مثل هذا الإنكار أن يحصل مثل هذا التفاوت بأية ذريعة من الذرائع ولو كانت ذريعة العمل والصناعة ، فليس من الجائز أن يعيش إنسان واحد يمثل ما يعيش به المئات أو الألوف لأنه يتخوق على غيره بعمل بارع أو صناعة نفيسة ، ولا لأنه يحسن الوساطة والمداورة في سوق البيع والشراء أو في سوق الفكر والضمير . « فهناك أصناف من الناس لا يعملون إلا قليلا . إنما يعيشون بالحيلة كالسماسرة والمشعوذين بامم الأدب والدين .. » .

والمال على العموم « لا يجتمع في أيدي الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخذاع » .. وليس من شأن التفاوت في القدرة والهمة أن تمنح إنساناً واحداً ما يقوم بنفقات الألوف من الناس ، وليس هذا التفاوت مما يحتاج إليه العامل المقتر لانتقان عمله أو يحتاج إليه المجتهد الطموح لاستنهاض همته وإشباع طموحه ، بل ربما كان فيه مدرجة للغواية والبطالة ومدعاة إلى الإسراف والإسفاف .

وليس المطلوب أن يبطل التفاوت بين الناس في المعرفة والذكاء . ولا أن يبطل التفاوت بينهم في المساعي والجهود ، فلا يقتضي الأمر كما قال « أن يتساوى العالم الذي صرف زهوة حياته في تحصيل العلم . اننافع أو الصنعة المفيدة بذلك الجاهل النائم في ظل الحائط ، ولا ذلك

«التاجر المجتهد المخاطر بالكسول الخامل ، ولكن العدالة تقتضى غير ذلك التضامات ، بل تقتضى الإنسانية أن يأخذ الراق بيد السافل فيقربه من منزلته ويقاربه في معيشته ويعينه على الاستقلال في حياته » .

وأيّا كان جهد المجتهد وعلم العالم فلا يجوز أن يزيد الرزق على الحاجة تلك الزيادة المفرطة التي تسمح لطائفة من الأمة بتسخير جميع طوائفها : « لأن إفراط الثروة مهلكة للأخلاق الحميدة في الإنسان . وهذا معنى الآية : - إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى - ... فضرر الثروات الإفرادية في جمهور الأمم أكبر من نفعها . لأنها تمكن الاستبداد الداخلي فتجعل الناس صنفين : عبيداً وأسياداً ، وتقوى الاستبداد الخارجي فتسهل للأمم التي تغنى بغناء أفرادها التعدي على حرية واستقلال الأمم الضعيفة ... » .

* * *

وتظهر لنا سعة إطلاع الكواكبي في مسائل الإصلاح من إحاطته بأوائل الأعمال والآراء التي كانت نحسب في أواخر القرن الماضي طليعة سابقة ، بل طليعة منهججة ، في مجال الإصلاح الاقتصادي والمذاهب الاشتراكية ، فذكر تحديد الملكية الزراعية وذكر تأميم المرافق العامة ، ومضت بعده خمسون سنة قبل أن يتيسر تنفيذ هذه الآراء في بلادنا الشرقية .

قال : « هذه إيرلنده مثلاً قد حماها ألف مستبد مالى من الإنكليز . ليقتمعوا بثلاثي أو ثلاثة أرباع ثمرات أشجار عشرات ملايين من البشر الذين خلقوا من تربة إيرلنده . وهذه مصر وغيرها تهرب من ذلك حالاً ومضطوقها مالا . وكم من البشر في أوروبا المتعدنة - وخصوصاً في لندن - وباريس - لا يجد أحدهم أرضاً ينام عليها متمدداً ، بل ينامون في الطبقة السفلى من البيوت حيث لا ينام البقر ، وهم قاعدون صفوفاً يعتمدون بصدورهم على جبال من مسد منصوبة أفقية ، يتلون عليها يمّة وبسرة » .
(الكواكبي)

قال : « وحكومة الصين المختلة النظام في نظر المتحمدين تحرر قوانينها أكثر من مقدار معين من الأرض لا يتجاوز العشرين كيلو متراً مربعاً أى نحو خمسة أفدنة مصرية أو ثلاثة عشر دونماً عثمانياً ، وروسيا المستبدة القاسية في عرف أكثر الأوروبيين وضعت أخيراً لولاياتها البولونية والغربية قانوناً أشبه بقانون الصين وزادت عليه أنها منعت سماع دعوى دين غير مسجل على فلاح ، ولا تأذن لفلاح أن يستدين أكثر من نحو خمسمائة فرنك ، وحكومات الشرق إذا لم تستدرك الأمر فتضع قانوناً من قبيل قانون روسيا تصيح الأراضي الزراعية بعد خمسين عاماً ، أو قرن على الأكثر ، كإيرلنده الإنجليزية المسكينة .. »

وقال بعد أن قرر أن الشرط الأول لإحراز المال أن يأتي من بذل الطبيعة أو بالمقايضة أو في مقابل عمل أو مقابل ضمان :

« والشرط الثاني ألا يكون للتمول نضيق على حاجيات الغير كاحتكار الضروريات أو مزاحمة الصناع والعمال والضعفاء والتغلب على المباحات مثل امتلاك الأراضي التي جعلها خالقها ممرحاً لكافة مخلوقاته .. » .

• • •

وعلى هذا سبق إلى الإحاطة بالآراء المستحدثة يتبين من ثانياً أقواله العامة في الاقتصاد أنه كان يتقصى معارفه الاقتصادية من أصولها التي تقدم بها الزمن أحقاباً طوالاً قبل عصر الميلاد . فلا شك في اطلاعه على قواعد الاقتصاد السياسي فيما كتبه أرسطو أو فيما نقل عنه . فإنه يمحصر أسباب الرزق في مواردها الثلاثة وهي الزراعة والصناعة والتجارة ، ويعرف هذه الموارد كما عرفها أرسطو حيث يقول عن الزراعة إنها استخراج ثمرات الطبيعة ، وعن الصناعة إنها تهيئة تلك المواد للانتفاع بها ، وعن التجارة إنها توزيعها على الناس ، « وكل وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأولية فهي وسائل ظالمة لا خير فيها .. » .

وعند الكواكبي أن الإنسان النافع لقومه لا بد أن يؤدي عملاً من

هذه الأعمال في أصولها وفروعها التي لا تزال إلى اليوم تنمو الرزق المشروع في عرف خبراء الاقتصاد والسياسة ، وعلى كل فرد من أفراد الأمة « متى اشتد ساعده أو ملك قوت يومه ، أو انصب على الأكثر ، أن يسمى لرزقه بنفسه أو يموت جوعاً » .

ثم يعطف فيقول : « وقد لا يتأتى أن يموت الفرد جوعاً إذا لم تكن حكومته مستعدة تضرب على يده وسعيه ونشاطه .. » .

فإذا حدث العجز عن كسب الرزق لسبب قاهر غير الكسل والتقصير فالأمة مسئولة عن إزالة هذا العجز أو نعمة المبتلين به على المعيشة التي لا يقدرّون على تحصيلها ! « فالعدالة المطلقة تقضى أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ويرد على الفقراء بحيث يحصل التمدل ولا يموت النشاط للعمل » .

وهذه سياسة تتحراها أم الغرب الحديثة إثاراً للسلامة بعد أن وضع لها وبال العاقبة من جراء الظلم في توزيع الثروة . ولكنها فريضة يقررها الإسلام ديناً ويعين عليها اتباع أحكامه . لأنه يقرر صرف العشر والزكاة في المصارف العامة ومنها سداد الديون : « ولا يخفى على المدقق أن جزءاً من أربعين من رؤوس الأموال يقارب نصف الأرباح المعتدلة باعتبار أنها خمسة بالمائة سنوياً » .

ويقول الكواكبي - ولعله ينجح في ذلك إلى الأبد بالمذهب الظاهري - إن الأرض الزراعية ملك عام للأمة يستبها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط ، وليس عليهم غير العشر أو الخراج الذي لا يجوز أن يتجاوز الخمس لبيت المال » .

فالمعيشة الاشتراكية - في حكم الدين والسياسة الرشيدة - هي « أبدع ما يتصوره العقل ... لولا أن البشر لم يبلغوا بعد من الترقى ما يكفي لتوسيعهم نظام التعاون والتضامن في المعيشة العائلية إلى إدارة الأمم الكبيرة ... » .

وعلى هذا يتخلص برنامج الكواكبي الذى اختاره لتدبير الثروة العامة فى الاشتراكية التى تقوم على المبادئ التالية :

- (١) تعميم العمل المثمر بين أفراد الأمة وتحريم الكسب بغير عمل مشروع ..
- (٢) اجتناب التمييز بين أفراد الأمة بغير مزية لازمة للخدمة العامة .
- (٣) اجتناب التفاوت المفرط فى توزيع الثروة بين الأفراد أياً كان حظهم من التفاوت فى الكفايات والأعمال .
- (٤) قيام المجتمع على التعاون والتضامن بين العاملين فيه ، وإزالة أسباب العجز عن الكسب أو معونة العاجزين عنه لضرورة من ضرورات المرض والحربان .
- (٥) تأميم المرافق العامة ومنع الاحتكار .

وبهذه المبادئ على عمومها يدخل الكواكبي فى زمرة الاشتراكيين . لا مراء ، ويلتقى بأهم المذاهب الاشتراكية فى أصل من أصولها الكبرى ، ويؤكد أن يجرى مع القائلين بالتفسير الاقتصادى لتاريخ فى مجال واحد . لولا فارق عظيم فى تعريف المال ترتبط به فوارق كثيرة .

فالمال عند أصحاب التفسير الاقتصادى مقصور على العملة وما تشتره .
والمال عند الكواكبي هو « كل ما ينتفع به فى الحياة » ... « فالقوة مال ، والوقت مال ، والترتيب مال ، والشهرة مال .. » .

نعم . وكل ما يجرى فيه المنع والبدل كما يقول صاحب القانون ، أو تستعاض به القوة كما يقول صاحب السياسة ، أو تحفظ به الحياصة الشريفة كما يقول صاحب الأخلاق ، فهو مال .

و « المقصود من المال هو أحد اثنين لا ثالث لهما وهما تحصيل للذة أو دفع ألم ... والحكم العدل فى طيب المال وخبيثه هو الوجدان الذى خلقه . الله صبيغة للنفس وعبر عنه فى القرآن بقوله تعالى « فألهمها فجورها وتقواها » .. والوجدان هو مرجع الاختيار أولاً وآخرأ ، بين المال الحلال والمال الحرام ..

التربية القومية

تفيد كلمة التربية في كتابي الكواكبي مقصدين : أحدهما التربية العامة وتشمل كبار الأمة وصغارها ، وهى التى تتكفل بهذيب الصفات القومية وتوفّر عدة الأمة من الأخلاق والعادات جيلا بعد جيل .

والآخر تربية الناشئين فى المدارس ومعاهد التعليم وتزويدهم بما ينفعهم وينفع أمتهم فى أعمالهم الخاصة وأعمالهم المشتركة .

وعنده أن الحكومات المنتظمة كما قال فى طبائع الاستبداد « تتولى ملاحظة تربية الأمة من حين تكون فى ظهور الآباء . وذلك بأن تسن قوانين النكاح ثم تعتنى بوجود القابات والمنقحين والأطباء ثم تفتح بيوت الأيتام اللقطاء ثم المكاتب والمدارس للتعليم من الابتدائى الجبرى إلى أعلى المراتب ، ثم تسهل الاجتماعات وتمهد المراسم وتحمى المستديات وتجمع المكتبات والآثار وتقيم النصب المذكرات وتضع القوانين للمحافظة على الآداب والحقوق وتسهر على حفظ العادات القومية وإنماء الإحساسات المالية وتقوى الآمال وتيسر الأعمال وتؤمن العاجزين عن الكسب من الموت جوعاً ، إلى أن تقوم باحتفالات جناز ذوى الفضل على الأمة .. » .

وقد ألف الكواكبي « أم القرى » قبل تأليفه « طبائع الاستبداد » فأحصى بلسان المسلم الإنجليزى بعض مقومات التربية العامة التى يعنى بها الغربيون وهى بعبارة :

« تخصيصهم يوماً فى الأسبوع للبطالة والتفرغ من الأشغال الخاصة لتحصل بين الناس الاجتماعات وتنعقد الندوات فيباحثون ويتناجون .
« وتخصيصهم أياماً يفرضون فيها لتذاكر مهمات الأعمال لأعظم رجالهم الماضين تشويقاً .

« وإعدادهم في مدنهم ساحات ومتنديات تسهلا للاجتماع والملاكرات وإلقاء الخطب وإبداء التظاهرات .

« وإيجادهم المتنزعات الزاهية العمومية وإجراء الاحتفالات الرسمية والمهرجانات بقصد السوق للاجتماعات .

« وإيجادهم محلات التشخيص المعروف بالكوميديا والقيارو بقصد لإزالة العبر واسترجاع السمع للحكم والوقائع ولو ضمن أنواع من الخلعة التي اتخذت شباكا لمقاصد الجمع والأسماع ويعتبرون أن نفعها أكبر من الخلعة .

« ومنها اعتناؤهم غاية الاعتناء بتعميم معرفة توارثهم المالية المفصلة المدججة بالعلل والأسباب لحب الجنسية .

« ومنها حرصهم على حفظ العادات المنبهة وادخار الآثار القديمة المنوطة واقتناء النفائس المشعرة بالمفاخر .

« ومنها إقامتهم النصب المفكرة بما نصبت له من مهمات الوقائع القديمة .

« ومنها نشرهم في الجرائد اليومية كل الوقائع والمطالعات الفكرية :
« ومنهم بهم في الأغاني والنشائد الحكم والحماسات ، إلى غير ذلك من الوسائل التي تنشئ في القوم نشأة حياة اجتماعية .

ولا تتم في الأمة تربية قومية بغير تعليم المرأة كما قال في أم القرى :
« إن ضرر جهل النساء وسوء تأثيره في أخلاق البنين والبنات أمر واضح حتى عن البيان .

وهذا فضلا عن سوء تأثيره في الرجال من الأزواج ، لأن الرجل كما قال : « يغرر أنه أمانها - أي أمام زوجته - وهي تتبعه فيظن أنه قائد لها والحقيقة التي يراها كل الناس من حولها دونه أنها إنما تمشى وراءه بصفة سائق لا تابع .

ويفسر الكواكبي حجاب المرأة الشرعى بأنه « محدود بعدم إبداء الزينة للرجال الأجانب وعدم الاجتماع بهم فى خطوة أو لغز لزوم » لأن الحجاب بهذا المقدار يكفى من سوء تأثير النساء ويفرغ أوقاتهن لتدبير البيوت « توزيعاً لوظائف الحياة » .

ويرى الكواكبي أن « جهالة النساء المفسدة للنشأة الأولى وقت الطفولة والصبوة » هى علة من أكبر العلل التى أصابت الحياة القومية فى الشرق ببدء « الغرارة » كما سماه وفسره بالقصور عن طلب « الإتيقان » فى أعمال العاملين وإن كان لهم علم بما يعملون ويشرفون عليه .

فالذين يفهمون صناعاتهم من الشرقيين غير قليلين ، ولكنهم ، يقنعون بالفهم ولا يجيدون العمل ولا يذهبون فيه إلى غايته التى تخليه من النقص وتجمع له مزايا الإتيقان والوفاء ، لأن الفهم شئ يقدر عليه المرء قبل التطبيق ، وإنما يظهر الإتيقان أو النقص عند تطبيق الأعمال التى يتداولها الناس ، فلا يقع الإتيقان حيث يثقل أمره على الناس فى معاملاتهم وحيث يتهاونون فيه ولا يطلبونه أو يبدلون فيه حقه ، وهنا يظهر أثر « التربية القومية » فى المعاملات ، أو يظهر الفارق البعيد بين فهم العمل والعناية باتقانه واجتناب النقص والتقصير فيه .

ومن الأمثلة التى أوردها الكواكبي على الغرارة فى كبار الأعمال وصغارها أننا نتوهم « أن شئون الحياة سهلة بسيطة فنظن أن العلم بالشئ لإجمالاً ونظرياً بدون ثمرة عليه . يكتفى للعمل به ، فيقدم أحدنا مثلاً على الإمارة بمجرد نظره فى نفسه أنه عاقل مدبر ، قبل أن يعرف ما هى الإدارة علماً ويتمرن عليها عملاً يكتسب فيها شهرة تعينه على القيام بها ... ويقدم الآخر منا على الاحتراف — مثلاً — ببيع الماء للشرب بمجرد ظنه أن هذه الحرفة عبارة على حمله قربة وقلحاً وتعرضه للناس فى مجتمعاتهم ولا يرى لزوماً لتلقى وسائل إتيقان ذلك عن طريقه مثلاً إلى ضرورة النظافة له فى قريته وقلحه وظواهره هيئته ولباسه وكيف يحفظ برودة مائه وكيف يستبرقه ويومئ ليشهى به ، متى يغلب

العطش ليقصد المجتمعات ويتحرى منها الخالية له عن المزاحمين ، وكيف يتزلف الناس ويوم بلسان حاله أنه محترف بالإسقاء كفاً للسؤال ، إلى نحو هذا من دقائق إتقان الصنعة المتوقف عليها نجاحه ، وإن كانت صنعته بسيطة حقيرة .

والتخصص في رأى الكواكبي علاج نافع لشفاء الأمم الشرقية من هذه الغرارة لأن « الكياسة لا تتحق في الإنسان إلا في فن واحد فقط ... وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه . فالعاقل من يتخصص بعمل واحد » .

ولا غنى - مع التخصص - من الترتيب على أنواعه ، ومنها ترتيب أوقات المرء حسب أشغاله وإهمال ما لا يتسع الوقت له أو تفويضه إلى غيره ، ومنها ترتيب النفقة على قدر الكسب المضمون ، ومنها ترتيب أمر المستقبل « لإراحة نفسه من الكد في دور العجز من حياته ، فيربي أولاده ذكورا وإناثا » ليستغنى كل منهم بنفسه متى بلغ أشده .

ومن الترتيب المطلوب أن يرتب المرء أموره الأدبية على نسبة حالته المادية ، وأن يرتب ميله الطبيعي للمجد والتعالى على حسب استعداده فلا يتناول إلى مقامات لا يبلغها .

• • •

ويكثر الكواكبي من الخوض على التشبه بالغربيين في بعض صفاتهم القومية وأشرفها في تقديره صفات [الولع بالمعرفة] واليقظة الاجتماعية والاستعداد بالقوة والمنعة ، ولكنه يشفق من الإفراط في الإعجاب بأهم الغرب أن يثول إلى استئانة الشرقيين أمامها وفقدانهم للثقة بأنفسهم في معاملتها ويعيب على غالب أهل الطبقة العليا من الأمة كما قال بلسان السيد الفراقى أو بلسانه هو في أم القرى : « إنهم يتقصصون أنفسهم في كل شيء ويتقاصرون عن كل عمل ويحجمون عن كل إقدام ويتوقعون النجية في كل أمل ، ومن أقيح آثار هذا الخور نظرهم الكمال في الأجانب

وإتباعهم فيما يظنونونه رقة وطرافة وتمدناً ، ويتخذون لهم فيما يفشونهم به كاستحسان ترك التصلب في الدين والافتخار به .. » .

وهو على إعجابه بالمستحسن من أخلاق الأوروبيين القومية لا يرى أنهم سلموا من العيوب في جملة أخلاقهم القومية ويأخذ عليهم كما قاله في باب الاستبداد والأخلاق من « طبائع الاستبداد » أنهم ماديون و « إن الغربي حريص على الاستئثار حريص على الانتقام كأنه لم يبق عنده شيء من المبادئ العالية والعواطف الشريفة التي نقلها له مسيحية الشرق . فالجرماني مثلاً جاف الطبع يرى أن العضو الضعيف الحياة من البشر يستحق الموت ويرى كل الفضيلة في القوة وكل القوة في المال . فهو يحب العلم ولكن لأجل المال ويحب المجد ولكن لأجل المال ، واللاتيني مطبوع على العجب والطمع يرى العقل في الإطلاق والحياة في خلط الحياء والشرف في الزينة واللباس والعز في التغلب على الناس » .

وهذه هي المآخذ التي يقابلها عند الشرقيين كما قال بعد ذلك « إنهم أدبيون يغلب عليهم ضعف القلب وسلطان الحب والإصغاء للوجدان والرحمة ولو في غير موقعها واللفظ ولو مع الخصم والقوة والقناعة والتهاون في المستقبل . ولهذا ليس في شأن الشرق أن يجوز ما يستبيحه الغربي وإن جوزه لا يحسن استناده ولا يقوى على حفظه .. ويهتم في شأن ظالمه المستبد فإذا زال لا يفكر فيمن يخلفه » .

بل هو يرى للشرق رسالة باقية في هداية الإنسانية وإنقاذها من طغيان الحضارة المادية التي يتهدى فيها الغرب ويوشك أن يتردى في هاوية من عواقبها لا نجاة له منها بغير مدد روحاني من الشرق كالمدد الذي تلقاه العالم من أديانه الأولى ، ويناشد الغرب في ختام كتاب طبائع الاستبداد فيقول : « يا غرب ! لا يحفظ لك الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته ، وإن فقد الدين يهددك بالخراب القريب » ويسرسل سائلاً وكأنه ينظر بلحظ الغيب إلى طغيان مذاهب الهدم الجحود : ماذا أعددت للقوزيين إذا صاروا جيشاً جراراً ؟ هل تعد لهم المواد

المفرقة وقد تجاوزت أنواعها الألف ؟ أم تعد لهم الغازات الخائفة وقد سهل استحضارها على الصبيان ؟ » .

* * *

فأساك التربية القومية فيما أوصى به الكواكبي أنها نهضة مفتوحة العينين تمضي على بصيرة وثقة ولا تستسلم للإعجاب الدليل ولا للمحاكاة العمياء ، وأنها ملكة « تحصل بالتعليم والتربن والقدوة والاقتباس ، أهم أصولها وجود المربين وأهم فروعها وجود الدين » .

وما من أمة تأخذ بأسباب هذه التربية يعيها أن تدرك الغاية من نفعها ، وأول الأسباب صدق الرجاء في إدراك تلك الغاية كما قال في مقدمات أم القرى : « فلا يهولنا ما يندسط في جمعيتنا من تفاقم أسباب الضعف والفتور كي لا نئثس من روح الله ، ولا نتوهم الإصابة في قول من قال إننا أمة ميتة فلا ترجى حياتنا ، كما لا إصابة في قول من قال إذا نزل الضعف في دولة أو أمة فلا يرتفع . فهذه الرومان واليونان والأمريكان والطيالان واليابان وغيرها . - كلها أمم أمثالنا استرجعت شأنها بعد تمام الضعف وفقد كل اللوازم الأدبية للحياة السياسية » .

وإنما هي حضارة علم وحضارة أخلاق ، وعشرون سنة تقوم بحضارة العلم ، وأربعون سنة تقوم بحضارة الأخلاق . إذا كانت عشرون سنة كافية لتخريج فئات من المتعلمين يتبدثون الدراسة من مكاتب التعليم الأولى وينتهون بها إلى معاهد التخصص والإحاطة بأدوات العمل والصناعة ، وإذا كانت تربية الأخلاق إنما تم بتدريب الجيل كله على سننها وعاداتها ، وحدها الأرسط أربعون سنة تنتقل بالأمة من جيل إلى جيل .

* * *

وننتج التربية القومية ، بل تسبقها في دور النهضة ، تربية « المرتين

أو الزعماء الذين يقودون الأمة ويرمون لها طريقها ويصبرون على تدريبها وتصحيح أخطائها .

وقد رأيناه يقول إن النهضة أصولاً أهمها وجود المربين ، ومنرى أنه — كدأبه في وصاياه الجامعة — لم ينس أن يوصى بالخطبة التي تهىء لطلء المربين أن يروضوا أنفسهم ويعدوا عقولهم وضماثرهم للصبر على متاعبهم وتذليل عقباتهم ونسيان « ذواتهم » في سبيل رسالتهم ، وهى رياضة صارمة قوية تجمع بين الشدة العسكرية والزهادة الصوفية ، وخلاصتها كما جاء فى ختام طلائع الاستبداد :

١- أن يجتهد المريد فى ترقية معارفه لاسيما العلوم النافعة الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد ، والفلسفة العقلية وتاريخ قومه من جوانبه الجغرافية والطبيعية والسياسية ، مع النظر فى الإدارة الداخلية والإدارة الحربية .

٢- أن يتقن العلوم التى تكسبه الاحترام بين قومه .

٣- أن يحافظ على الآداب والعادات .

٤- أن يقلل الاختلاط بالناس حفظاً للوقار واجتناباً للارتباط القوى بأحد ، كيلا يسقط بسقوطه .

٥- أن يتجنب مصاحبة المقوت عند الناس لاسيما الحكام .

٦- أن يجتهد ما أمكنه فى كتم مزيته العلمية عن دونه ليأمن من خوائل حسدهم ، وإنما عليه أن يظهر مزيته لبعض من هم فوقه بدرجات كثيرة .

٧- أن يتخير من ينتمى إليه من الطبقة العليا ولا يكثر التردد عليه ولا يظهر أنه الحاجة .

٨- أن يحرص على الإقلال من بيان آرائه لكيلا تؤخذ عليه تبعاتها .

٩- أن يحرص على أن يعرف بحسن الأخلاق ولا سيما الصدق والأمانة واللباب .

١٠- أن يظهر الشفقة على الضعفاء والغيرة على الدين والعلاقة بالوطن .

١١- أن يتباعد من مقاربة المستبد وأعوانه إلا بمقدار ما يأمن شرمهم إن كان معرضاً لذلك .

قال بعد سرد هذه الصفات : « فن يبلغ من الثلاثين - فما فوق - حائزاً على الصفات المذكورة يكون قد أعد نفسه على أكمل وجه لإحراز ثقة قومه ... وهذه الثقة يفعل ما لا تقوى عليه الجيوش والكنوز » .

وربما بالغ الكواكبي في التوصية باجتناب المظهر الذي يثير الحسد ويغري بالمقاومة في دور الدعوة والإقناع وتأليف الانصار والأعوان ، بل قد يبلغ من الحرص على ذلك أنه أثبت في خاتمة أم القرى فجعل « مظهر الجمعية العجز والمسكنة وأوصاها في القضية السابعة والأربعين بالآ تقاوم ولا تقابل إلا بأساليب النصيحة والموعظة الحسنة وتلاطف وتعامل جهدها من يعادى مقاصدها .. إلا في الضرورات » .

إلا أنه لا ينكر على المصلح الذي انقادت له زعامة الأمة أن يدفعها دفعاً إلى التقدم والخير . لأنه يقرر غير مرة أن بلاء الشرق « فقد السراة والهداة : فلا أمير عام حازم مطالب يسوق الأمة طوعاً أو كرهاً إلى الرشاد ، ولا حكيم معترف له بالمزية والإخلاص تنقاد له الأمراء والناس ، ولا تربية قديمة ينتج منها رأى عام لا يطرقه تحاذل وانقسام » .

* * *

التربية المدرسية

تنظيم التربية المدرسية عمل يستل به خبراء المختصون بالإشراف على إدارة المدارس وتحضير مناهج التدريس ، وفي وسعهم أن يحضروا المعلمين والمتعلمين ويقسموا لمعاهد التربية مراحلها التي تكفي لأوقات الاستعداد وأوقات التكلفة والانتهاء ، على حسب الحاجة المتجددة إلى كل صنف من أصناف الدراسات .

وربما بدأت أعمال هؤلاء الخبراء عند نهاية العمل السابق الذي يقصد له الإمام المصلح لحث الأمة على افتتاح المدارس وتعليم الأبناء ، فليس « تصنيف » المواد المدرسية من عمل الإمام المصلح في دور التنبية والاستنهاض والحض على طلب العلم كله ، كائناً ما كان .

ولكن الإمام الكواكبي قد نشأ في عصر ثقافي مريج ملتبس المظاهر بالحقائق كثير البقايا من الماضي والطلائع من المستقبل ، فاضطر إلى مهمة من مهام « التخليص » بين البقايا والطلائع . ووجبت عليه المشاركة في « تصنيف العلوم » المدرسية ليميز على الأقل صفة العالم الجدير بمكانة الإرشاد والهداية وصفة العلم الذي يفضل في رسالته الأولى وهي كفاح الاستبداد والدعوة إلى الحرية .

وكذلك كان العلم عنده علمين : علم يطمس إليه الاستبداد ولا يخاف عقابه ، وعلم يعرف به الإنسان « أن الحرية أفضل من الحياة » ويدرك به « النفس وعزها وانشرف وعظمته ، والحقوق وكيف تحفظ ، والظلم وكيف يرفع ، والإنسانية وما هي وظائفها ، والرحمة وما هي لذاتها » .

ومن الظروف الثقافية التي ألبأت في عصره إلى المشاركة العامة في مناهج التربية المدرسية أن العلم كان في بعض المراسم « منحة » حكومية. تخلع على طائفة من أصحاب الخطوة من المهدي بغير حاجة إلى مدرسة. ولا إلى دروس ..

فالطفل من طائفة « زادكان » أي الأوصلاء ينعت في المنشور الرسمي عند ولادته (بأنه أعلم العلماء المحققين) ... ثم يكون فطيماً فيخاطب بأنه (أفضل الفضلاء المدققين) ... ثم يصير مراهقاً فيعطى المولوية. ويشهد له بأنه (أقضى قضاة المسلمين معدن الفضل واليقين رافع أعلام الشريعة والدين وارث علوم الأنبياء والمرسلين) ... ثم يكبر فيوصف (بأعلم العلماء المتبحرين وأفضل الفضلاء المتورعين ينبوع الفضل واليقين) إلى آخر ما في تلك المناشير من الكلب المبين .

يقول الكواكبي بلسان المولى الرومي بعد ما تقدم : « ولا ريب أن التسعين في المائة من هؤلاء العلماء المتبحرين لا يحسنون قراءة نعتهم المزورة ، كما أن الخمسة في المائة من أولئك المتورعين رافعي أعلام الشريعة والدين يحاربون الله جهاراً ويستحقون ما يستحقون من الله وملائكته والمؤمنين » .

ثم يقول : « ويكنى حجة عليهم ... تميزهم جميعاً بلباس عروس .. على بكثير الفضة والذهب مما هو حرام بالإجماع ولا يحتمل التأويل ... اقتبسوا هذا اللباس من كهنة الروم الذين يلبسون القباء والقلنسوات المذهبة عند إقامة شعائهم وفي احتفالاتهم الرسمية ... » ..

* * *

وأمر هؤلاء « العلماء » بغير علم وبغير تعليم مفروغ منه ، لا يحتاج من الدولة إلى أكثر من المنشورات الرسمية لإعدادة وتمكينه من مناصبه ، ولا يحتاج من الإمام المصلح في دور النهضة إلى أكثر من التنبيه إليه لإمقاط شأنه والإعراض عنه .

لكن الشأن الذى لا يفتنى فيه مثل هذا التنبه إنما كان شأن « العلماء » ينوع من العلم المطلوب فى معاهده ولكنه لا يلتقى بالإصلاح فى طريقه أو يلتقى به فى بعض الطريق ويتولى عنه فى سائرها .

من هؤلاء طائفة العلماء الجامدين على التقليد ، ولا يعنىهم من العلم غير الإلمام بأشكال الفرائض والشعائر على سنة التقليد الأسمى بغير نظر فى حكمتها ومعناها ، ومن هؤلاء من كان يحرم تعليم الأبناء دروس الجغرافية الحديثة لأنها تعلمهم أن الأرض مستديرة وأنها تدور حول الشمس وتدور حول نفسها ، بخلافاً لما توهموه من معنى انبساط الأرض واستقرارها أن تميد بمن عليها ، ومن هؤلاء من كان يستريب بالتلفون لأن انتقال الصوت على مدى القراسخ والأميال من فعل الشيطان ولن يؤذن له أن يفعله بعد سليمان ! .

وأحسن من هؤلاء حالاً من كانوا يبيحون المعرفة بالعلوم الحديثة ولكنهم يحرمون أسماءها ولا يجيزون تدريس الظواهر الطبيعية إلا أن تسمى « بعلم الخصائص التى أودعها الله سبحانه وتعالى طبائع الأشياء .. » .

وأحسن من هؤلاء من كانوا يسمحون بتعليم جميع العلوم ويقصرون النفع منها على تخريج الموظفين وصناع المعامل التى تديرها الحكومة لخدمة أغراضها ومآربها . وقد كان فى بلاد الدولة العثمانية ولاية يفتحون المدارس ويبعثون البعث إلى بلاد القارة الأوروبية لتحصيل الصناعات والعلوم العملية والنظرية التى تعينهم على تنظيم الدواوين وإدارة مصالح الرى والزراعة وتعمير الخزانة العامة لمنفعتهم أو منفعة السلطة الحكومية ،

ونشأ مع هذه « التصنيفات المدرسية » صنف من العلوم قد تم الحاجة إليه فى توسيع نطاق الثقافة وتنوع أبواب المعرفة ، وهو العلوم الفكرية . الكمالية من فلسفة وبلاغة وتحليل لأصول التشريع والتاريخ وما إليها ، ولكنها مما يحتمل الإرجاء إلى ما بعد النوبة الأولى من وثبات الإصلاح فى رأى بعض القادة الذين يرتبون أحوار الثقافة بترتيب الضرورات

الفردية ، ولا يحسبون حساباً كبيراً للفارق بين ضرورات الأمم وضرورات الأفراد .

* * *

في مثل هذا العهد من عهود التنازع على اختيار العلوم المقدمة-
يلتجىء الإمام المصلح إلى المشاركة في عمل الخبير المدرسى المتفرغ لتصنيف
علوم الدراسة وإعداد مناهج التربية في مراحلها المتتابعة .

وقد اضطر الكواكبي إلى المشاركة في هذا العمل ، ونظر إليه -
كمعادته - من زاويته التي هي أولى عنده بالتقديم من كل زاوية ، وهي
ناحية النظر إلى الاستبداد وما يخشاه المستبد من العلوم وما لا يخشاه ،
وما هو أحق - من ثم - بالابتدار به والتعويل عليه في كل نهضة تنبعث
لطلب الحرية وكافة الاستبداد .

قال في طبائع الاستبداد : « المستبد لا يخشى علوم اللغة - تلك العلوم
التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيّع به الزمان ... نعم
لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الأولوية
أو تخرج بيان محل عقد الجيوش ، لأنه يعرف أن الزمان ضنين بأن تلد
الأممات كثيراً من أمثال الكميّ وحسان ، أو أمثال منتسكيو وشيلار ،
وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد ، المختصة
بما بين الإنسان وربه ، لاعتقاده أنها لا ترفع غيرة ولا تزيل غشاوة ،
ولأنما يتلهى بها المتوسسون للعلم حتى إذا ضاع فيه عمرهم ، وامتلات بها
أدمغتهم ، وأخذ منهم الغرور ما أخذ قصاروا لا يرون علماً غير علمهم ،
فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر . على أنه إذا نبغ
منهم البعض ونالوا مزية بين العوام لا يعلم المستبد وسيلة لاستخدامهم في
تأييد أمره ومجاراة هواه في مقابلة أنه يضحك عليهم بشيء من اتعظيم
ويسد أفواههم بلفظيات من فئات مائدة الاستبداد » .

* * *

ويقول الكواكبي بلسان الرياضى الكردى فى أم القرى : « إن السبب العام هو أن علماءنا كانوا اقتصرُوا على العلوم الدينية وبعض الرياضيات وأهملُوا باقى العلوم الرياضية والطبيعية التى كانت إذ ذاك ليست بذات بال ولا تفيد سوى الجمال والكمال . ففقد أهلها من بين المسلمين واندurst كتبها وانقطعت علاقتها فصارَت منفوراً منها .. والمرء عدو ما جهل ، بل صار المتطلع إليها منهم يفتق ويرى بالزيج والزندقة ، على حين أخذت هذه العلوم تنمو فى الغرب ، وعلى كثر القرون ترقّت وظهرت لها ثمرات عظيمة فى كافة الشئون المادية والأدبية .. » .

فعلوم الرياضة والطبيعة التى كانت قبل بضعة قرون مجموعة من المعادلات النظرية والخواطر الفكرية هى التى تطورت بها نهضة الثقافة فى الغرب فأصبحت فى طليعة علوم التّرة والعمل ، وقام عليها تقسيم المتخصصين للكشف والاختراع واستطلاع حقائق المادة واستنباط القوانين التى تحكمها وتفسرها .

ولازمتها علوم نظرية ولكنّها لازمة لتوسيع الثقافة العامة ولاسيما ثقافة القادة المتطلعين إلى كفالة النهضة فى أوائلها ، ولهذا يؤبى الشاب الذى يتطلع إلى هذه القيادة أن « يوسع معارفه مطلقاً » ولاسيما فى العلوم الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد والفلسفة العقلية والتاريخ والجغرافية والإدارة الداخلية والإدارة الحزبية .. وسائر ما نسميه فى هذا العصر بالمعلومات العامة .

وإذا أراد هذا الشاب أن يكسب فى قومه « موقعاً مجترباً » فلا غنى له مع سعة معلوماته العامة من الاختصاص بأحد العلوم التى يشعر الناس بقدرها كعلم الدين أو الطب أو الإنشاء أو الحقوق .

• • •

على أن التربية المدرسية - تربية أبناء الأمة - تبدأ قبل المدرسة

ولا تنتهى بانتهائها كما قال فى طبائع الاستبداد : « إن التربية تربية الجسم وحده إلى سنتين وهى وظيفة الأم وحدها ، وتربية النفس إلى السابعة وهى وظيفة الأبوين والعائلة معاً ، ثم تضاف إليها تربية العقل إلى البلوغ وهى وظيفة المعلمين والمدارس . ثم تأتى تربية القلوة بالأقربين والخلطاء إلى الزواج وهى وظيفة الصداقة ثم تأتى تربية المقارنة وهى وظيفة الزوجين إلى الموت أو الفراق » .

• • •

فالتربية الفردية ، على هذا ، قصة محبوكة الطرفين بين حجر الأموية فى الطفولة الباكرة وبين كثف الزوجية بعد استواء السن وتقدمها ... لا جرم يكثر الخفس فى كلام الكواكبي على تصحيح وظيفة المرأة فى الحياة والتخدير من جهلها وسوء تربيتها والانحراف بها عن سوائها ، فان النساء كما جاء فى طبائع الاستبداد اقتسمن مع الرجال أعمال الحياة . « وقسمت نصيبى .. » وجعلن الشجاعة والكرم سببتين فيهن محمدتين فى الرجال ، وجعلن نوعهن يهين ولا يهان ويتظلم أو يظلم فيعان ، وعلى هذا القانون يربى البنات والبنين ويتلاعبن بعقول الرجال كما يشأن ومن المشاهد أن ضرر النساء بالرجال يترقى مع الحضارة والمدنية على نسبة الترقى المضاعف . فالبدوية تشارك الرجل مناصفة فى الأعمال والثمرات فتعيش كما يعيش ، والحضرية تسلب الرجل لأجل معيشتها وزينتها اثنين من ثلاث وتعينه فى أعمال البيت ، والمدنية تسلب ثلاثة من أربعة وتود ألا تخرج من الفراش ، وهكذا تترقى بنات العواصم فى أسر الرجال . وما أصدق بالمدنية الحاضرة فى أوروبا أن تسمى المدنية النسائية لأن الرجال فيها صاروا أنعاماً للنساء » .

• • •

الأخلاق

يكتب الكواكبي في جميع مباحثه بقلم الباحث المحلل الذي يزن رآه بميزان المنطق العلمي والتجربة العملية ، وينحو هذا النحو في كتابته عن الأخلاق وفي كتابته عن السياسة الحاضرة أو التاريخ الغابر ، ولكنه يصل إلى بعض الصفات في سياق كلامه على الأخلاق فيخيل إليك أنه يود لو يدع القلم جانباً ليأخذ بيده ريشة النغم ويترنم وهو يتكلم ، وأول هذه الصفات صفة الإرادة وصفة الحرية ، رسائر الصفات التي تلغى الاستبداد أو يلغها الاستبداد .

يقول في باب الأخلاق من طبائع الاستبداد : « ما هي الإرادة ؟ هي أم الأخلاق . هي ما قبل فيه تعظيماً لشأنها : لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة . هي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة . فالأسير إذن دون الحيوان لأنه يتحرك بارادة غيره لا بارادة نفسه » .

ثم يقول في وصف الأسير مسلوب الإرادة : « لانظام في حياته فلا نظام في أخلاقه . قد يصبح غنياً فيضحي شجاعاً كريماً وقد يمسى فقيراً فيبيت جباناً خسيساً ، وكذا كل شئونه تشبه الفوضى لا ترتيب فيها ، فهو يتبعها بلا وجهة . أليس الأسير قد يبغى فيزجر أو لا يزجر ، ويبغى عليه فينصر أو لا ينصر ، ويحسن فيكافأ أو يرهق ويسىء كثيراً فيعنى وقليلاً فيشتق ، ويجوع يوماً فيضوى ويخصب يوماً فيتخم ، ويريد أشياء فيمنع ويأبى شيئاً فيبرغم .. » .

ومما قاله جن الحرية في أم القرى : « إن البلية فقدنا الحرية . وما أدرانا ما الحرية ؟ هي ما حرمتنا معناه حتى نسيناه ، وحرمت علينا لفظه حتى استوحشناه » .

ثم قال : « إن الحرية أعز شيء على الإنسان بعد حياته .. بفقدانها تتفقد الآمال وتبطل الأعمال وتموت النفوس وتتعطل الشرائع وتختل القوانين » .

وقد عرفنا من كل ما كتبه هذا المفكر العامل أنه « منطقي مع نفسه في مذاهب تفكيره .. ولكن ما كتبه عن الإرادة والحرية بصفة خاصة أدل على هذه السليقة فيه ، أو أعمق دلالة عليها ، من مسائل كثيرة طرقتها ولا يستغرب فيها أن تتناسق وتطرد على وتيرة واحدة لظهور العلاقة بينها . وإنما اختصاص الإرادة والحرية بالتمجيد والتقديس آية من الآيات الصادقة على أصالة التفكير والشعور فيما يكتب عن هذه الأمور ، أو هو آية على نفس مطبوعة بتفكيرها وإحساسها على إدراك مساوى الاستبداد والفقطة لمواطن ضرره ومواطن طبه وعلاجه ، فلا الشجاعة ولا الكرم ولا العفة ولا المروءة تصور الخلق المطلوب في مناضلة الاستبداد كما تصوره الإرادة والحرية ، ولا شيء ينفع في ذلك النضال مع فقدان الإرادة والحرية ، ولا بد أن تقترنا معاً لتقام الأهبة في ثورة الأمة على المستبد ، لأن الإرادة بغير حرية تبع لصاحب السيادة ، ولأن الحرية بغير إرادة تفقد الباعث على الحركة فلا تدرى لها وجهة تذهب إليها . ولعل العبد يعززم ويريد ويصمد على عزمه وإرادته في خلة سيده فلا جلوى لغير هذا السيد في ملكة الإرادة التي يتصف بها عبيده ومطيعوه » .

والاستبداد — كما لا يخفى — يتلخص في تغليب إرادة واحدة لا تسمح بإرادة أخرى تعمل إلى جانبها على خلاف هواها . فليس من الطبيعي أن يبقى لمن خضعوا له طويلاً عمل يريدونه لأنفسهم ويتدبرونه فيما بينهم ، فلا تعينهم إرادة غير إرادة الحاكم المسلط عليهم ولا يشغلهم شاغل في حياتهم غير الخوف من غضبه والسعى إلى رضاه ، وشر من

عليهم له راغبين خوفاً منه ، أن يعملوا له راضين جهلاً بحقيقته وانقياداً
تلقاؤه وخداع أذنا به ومؤيديه .

• • •

والواقع أن مؤلف طبائع الاستبداد قد حصر مشكلة الأخلاق
جميعاً في وضع واحد : خلاصته أنها « حرب إرادات بين الحاكم المطلق
والرعايا المحكومين . فاستطاع - من ثم - أن يحسم المشكلة حسماً سريعاً
بقسمة الأخلاق إلى قسمين متعارضين : قسم لمصلحة الحاكم المستبد وقسم
لمصلحة الرعايا المحكومين .

فن مصلحة المستبد شيوع أخلاق الملق والنفاق والرية والآثورة
التي تشغل المحكوم بمنفعته القريبة دون كل منفعة عامة ينتفع بها هو أو
ينتفع بها غيره بعد حين : « وأقل ما يؤثره الاستبداد في أخلاق
الناس أنه يرغم - حتى الأخيار منهم - على ألفة الرياء والنفاق ...
وأنه يعين الأشرار منهم على إجراء ما في نفوسهم آمنين من كل تبعة
ولو أدبية . فلا اعتراض ولا انتقاد ولا افتتاح . لأن أكثر أعمال
الأشرار تبقى مستورة يلقي عليها الاستبداد رداء خوف الناس من تبعة
الشهادة على ذى شر وعقبي ذكر الفاجر بما فيه . ولهذا شاعت بين
الأسراء قواعد كثيرة باطلة كقولهم : إذا كان الكلام من فضة فالسكوت
من ذهب ، وقولهم : البلاء موكول بالمنطق ، وقد تغالى وعاظهم في سد
أفواههم حتى جعلوا لهم أمثال هذه الأقوال من الحكم النبوية .. » .

ومن آثار أخلاق الذلة والخضوع أنها تؤذى الأجسام فخبلاً عن
العقول ، وتشيع المرض في بنية الحى كما تشيع المرض في ضميره ، وإن
في ذلك شاهداً بيناً « يقاس عليه نقص عقول الأسراء اليأساء بالنسبة إلى
الآحرار السعداء ، كما ظهر الحال أيضاً من الفرق البين في قوة الأجسام
وغزارة الدم واستحكام الصحة وجمال الهيئات » .

ومن سوء أثر الاستبداد أنه « يهضع الثقة بالنفس » ويفقد الناس

ثقة بعضهم ببعض . فينتج من ذلك أن الأسرى محرومون طبعاً من ثمرة الاشتراك في أعمال الحياة ، يعيشون مساكين بائسين متواكلين متخاذلين متعاسين متفاسدين . والعامل الحكيم لا يلومهم بل يشفق عليهم ويلتمس لهم مغزياً ويتبع أثر قول رسول الله القائل : اللهم ارحم قومي فانهم لا يعلمون ... » .

ولا بقاء للاستبداد إذا تعود الناس الاشتراك في الرأي والتعاون على العمل . فعلى هذا الاشتراك يقوم نظام الرعايا الأحرار في الأمم التي سقط فيها حكم الاستبداد وخلفتها حكومة الأمة للأمة : « فبه سر الاستمرار على الأعمال التي لا تفي بها أعمار الأفراد . نعم . الاشتراك هو السر كل السر في نجاح الأمم المتعدنة ، به أكملوا ناموس حياتهم القومية . به ضبطوا نظام حكوماتهم . به قاموا بعظام الأمور . به نالوا كل ما يغيظهم عليه . أسرى الاستبداد الذين منهم العارفون بقدر الاشتراك ويتشوقون إليه ، ولكن كل منهم يظن الغبن لشركائه باتكاله عليهم عملاً واستبداده عليهم رأياً ، حتى صار من أمثالهم قولهم : ما من متفقيين إلا وأحدهم مغلوب ... » .

ويرى الكواكبي أن حكم الاستبداد قد استفحل بين المسلمين بعد إهمالهم حياة الجماعة والمشاورة بين الأمرين بالمعروف الناهين عن المنكر ، وأن سبب الفتور الذي أصابهم — كما جاء بلسان خطيب من « خطباء » أم القرى « هو فقد الاجتماعات والمفاوضات ... إذ نسوا حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج وترك خطبائهم ووعاظهم — خوفاً من أهل السياسة — التعرض لشئون العامة ، كما أن علماءهم صاروا يسترون جبنهم بجعلهم التحدث في الأمور العمومية والخوض فيها من الفضول والاشتغال بما لا يعنى ، وأن إثبات ذلك في الجوامع من اللغو الذي لا يجوز . وربما اعتبروه من الغيبة والتجسس أو السعى بالفساد فسرى ذلك إلى أفراد الأمة وصار كل فرد لا يهتم إلا بخويصة نفسه وحفظ حياته في يومه ، كأنه خلق أمة وحدة .. » .

• • •

ولما فرغ من قسمة الأخلاق بمقياسه الدائم إلى قطبين متقابلين : أخلاق .

الاستبداد وأخلاق الحرية ، أو أخلاق لمصلحة الحاكم المطلق وأخلاق لمصلحة الرعايا ، نظر في تقسيمها درجات على حسب المصلحة التي تعنى بها ، وأنواعاً على حسب نصيبها من الشرف والرفعة .

فالمصالح التي تحققها الأخلاق هي مصلحة الإنسان نحو نفسه ، ومصلحته نحو عائلته ، ومصلحته نحو قومه ، ومصلحته نحو الإنسانية ، وهذه هي الأخلاق العليا التي تسمى عند الناس بالناموس .

ثم هي أنواع « الخصال الحسنة الطبيعية كالصدق والأمانة والهمة والمدافعة والرحمة . . . والخصال الكفالية التي جاءت بها الشرائع الإلهية كتحصين الإيثار والعفو وتبحيح الزنا والطمع . . . ويوجد في هذا النوع ما لا تدرك كل العقول حكمة تعميمه فيمثله المنتسبون للدين احتراماً وخوفاً . . . والنوع الثالث الخصال الاعتيادية وهي ما يكتسبه الإنسان بالوراثة أو التربية أو الألفة . . . والتدقيق يفيد أن الأقسام الثلاثة تشترك وتشارك بعضها في بعض فيصير مجموعها تحت تأثير الألفة الجديدة . . . أو تنزل حسب ما يصادفها من استمرار الألفة أو انقطاعها . . . فالقاتل — مثلاً — لا يستنكر شنيعته في المرة الثانية كما استنكرها في الأولى ، وهكذا يخف الجرم في وهمه حتى يصل إلى درجة التلذذ بالقتل كأنه حتى طبعي له ، كما هي حالة الجبارين وغالب السياسيين الذين لا ترتج في قلوبهم عاطفة رحمة عند قتلهم أفراداً أو أمماً لغاياتهم السياسية إهراقاً بالسيف أو إزهاقاً بالقلم » .

وهنا يثول الأمر إلى مساوئ الاستبداد في إفساد الأخلاق . لأن ألفة الأحوال العامة تتبعه وتنطبع انطباع العادة في ظله : « ويكتفي مفسدة لكل الخصال الحسنة الطبيعية والشرعية والاعتيادية تلبسه بالرياء اضطراباً حتى يألفه ويصير ملكة فيه فيفقد بسببه ثقة نفسه بنفسه » .

* * *

ولا يفوتنا — ونحن نختم القول في آراء الكواكبي — أننا أمام « برنامج عملي » يصدق عليه وصف « البرنامج » قبل أن يصدق عليه وصف الفلسفة

أو المذهب أو النظرية . فلم يكن يعنيه أن يدرس الأخلاق من وجهة الأصول العامة والمبادئ النظرية كما عناه أن يدرسها من زاوية النظر إلى الاستبداد وأثر الحكومة المستبدة التي يبدأ منها ويعود إليها في كل شرح من شروحه وكل سند من أسناده، ولهذا اخترنا اسم « البرامج » لفلسفته العملية . واخترناه إنصافاً لمنهج في التفكير وتبرئة له من ضيق الحصر الذي يلزم الفكر المحدود . فلا يخرج منه لأنه لا يقدر على تجاوزه لا لأنه مشغول في بحوثه بالأمر الذي يعنيه .

• • •

وسيلة التنفيذ

عرضنا فيما تقدم برنامج الإصلاح في دعوة الكواكبي من أهم جوانبها السياسية والاجتماعية .

ويبدو من النظرة العاجلة - كما يبدو في إطالة النظر في هذه البرامج - أنها خطة ثورية لقلب نظام الحكم المطلق في بلاد العرب وإقامة الحكم القوي على أساس الشورى في تلك البلاد .

فما هي وسيلة الكواكبي إلى تحقيق تلك الخطة الثورية ؟

إنه لم يكتسها وإن أنشئ غايتها التي لا خفاء بها مع العلم بمقدماتها . .

وسنرى أنه كان « واقعياً عملياً » في وسيلته كما كان « واقعياً عملياً » في دعوته . فإن وسيلته التي اطمأن إليها كافية لتحقيق الغاية القصوى كما يريد ، وعلينا أن نتذكر تلك الغاية القصوى ونحصرها في نطاقها لكي نعلم كفاية الوسيلة لتحقيق الغاية منها .

علينا أن نذكر أنه كان يريد قلب نظام الحكم المطلق في بلاد العرب ، ولم يكن ذلك موقوفاً على قلب هذا النظام في الدولة العثمانية أو قلب نظام الحكم في القسطنطينية عاصمة السلطان العثماني ومركز الحكومة التركية . فإن قلب الحكومة المستبدة في الدولة التركية قد يحتاج إلى وسيلة غير وسيلته المتفارة لتحرير بلاد العرب واستقلالها بشؤونها ، سواء تم هذا الاستقلال دفعة واحدة أو جاء على درجات تترق من الحكم الذاتي إلى تمام الاستقلال .

كان « الكواكبي » حريياً بتفكيره وشعوره في ثقته الكبرى « بقوة الكلمة » أو قوة الدعوة المنتظمة . وتراءى هذه الثقة القوية بفعل الكلمة في إيقاظ الشعوب من عنوان كتاب « طبائع الاستبداد » الذي أُرْدِفَه على الغلاف بسطر

يقول فيه إنه « كلمات حق وصحيحة في واد . إن ذهب اليوم مع الريح لقد . تذهب غداً بالأوتاد .

ومن ثقته بفعل الدعوة المنتظمة قوله في مقدمة أم القرى « أيقنوا أنها الإخوان أن الأمر ميسور وأن ظواهر الأسباب ودلائل الأقدار مبشرة أن الزمان قد استدار ونشأ في الإسلام أقطاب أحرار وحكام أبرار ، يعد واحدهم بألف وجمعهم بألف ألف . ففوة جمعية منتظمة من هؤلاء النبلاء كافية لأن تحرق طبل حزب الشيطان وتستريح سمع الأمة مهما كانت في رقاد . عميق وتوقدها إلى النشاط وإن كانت في فتور مستحكم عتيق . . لأن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعها عمراً طويلاً يفي بما لا يفي به عمر الواحد الفرد وتأتي بأعمالها كلها بعزائم صادقة لا يسدها التردد . وهذا هو سر ما ورد في الأثر من أن يد الله مع الجماعة ، وهذا هو سر كون الجمعيات تقوم بالعظائم وتأتي بالعجائب ، وهذا هو سر نشأة الأمم الغربية ، وهذا هو سر النجاح في كل الأعمال المهمة ، لأن سنة الله في خلقه أن كل أمر — كلياً كان أو جزئياً — لا يحصل إلا بقوة وزمان متناسبين مع أهمية ، وأن كل أمر يحصل بقوة قليلة في زمان طويل يكون أحكم وأرسخ وأطول عمراً مما إذا حصل بمزيد قوة في زمان قصير . وكلنا يعلم أن مسائلنا أعظم من أن يفي بها عمر إنسان . لا ينقطع أو مسلك سلطان لا يطرد أو قوة عصبية حضرية حمقاء تغور سريعاً وتغور سريعاً . . . » .

قال : « ولا ينبغي الاسترسال مع الوهم إلى أن الجمعيات معرضة في شرقنا لتيار السياسة فلا تعيش طويلاً — ولا سيما إذا كانت فقيرة — ولم تكن كغالب الأكاديميات ، أى الجامعات العلمية ، تحت حماية رسمية ، بل الأليق بالحكمة والحزم الإقدام والثبات وتوقع الخير إلى أن يتم المطلوب » .

فهذه الوسيلة — وسيلة الكلمة الحية والدعوة المنتظمة — كافية صالحة لتحقيق غايتها ، مفضلة على الوسائل الأخرى التي قد يستخدمها الدعاة لقلب الدول وإقامة النظم وقيادة الشعوب من حال إلى حال .

فلذا انتشرت الفكرة بين قادة الرأي في البلاد العربية فقد تحققت نتيجة لا شك فيها ولا حاجة إلى نتيجة أكبر منها ، وهى تصيب كل حكم للعرب يخالف الدعوة وإحراج الدولة الحاكمة في بلادهم سواء حولت في حكمها على التعاون معهم أو اعتمدت على السطو وحدها لإخضاعهم وتطويعهم ، وكلاهما مطلب عسير لا يطول عليه صبر الحاكم الأجنبي ولا تطول فيه المحكمين .

أكان الكواكبي يزهى في الثورة الدموية أو يحجم عنها خوفاً من أخطارها؟ كلا . . . فقد فكر طويلاً في هذه الثورة وبحث كثيراً في أحوالها كما يظهر من استقصائه لجميع هذه الأحوال في خاتمة كتاب طبائع الاستبداد . فوقر في خطئه أن تدبير هذه الثورة قبل إعداد العدة لما بعدها يخل في الرأي ومضيقه للجهود ومجازفة بالنتيجة المرجوة ، ووقر في خطئه - مع هذا - أن العامة لا يتورون في الأغلب الأعم إلا لأسباب محصورة قلما تجتمع في وقت واحد .

« فلا يثور غضبهم على المستبد إلا عقب مشهد دموى مؤلم يوقعه المستبد على مظلوم يريد الانتقام لنا موسى ، أو عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوباً . . . أو عقب تظاهر المستبد بإهانة الدين . . . أو عقب تضيق شديد عام مقاضاة مال كثير لا يتيسر إعطاؤه . . . أو في حالة مجاعة أو مصيبة عامة لا يرى فيها الناس مواساة ظاهرة من المستبد . . . أو عقب تعرض المستبد لنا موسى العريض أو حرمة الجنائز أو تحقير الشرف الموروث . . . أو عقب تضيق يوجب تظاهر عدد كبير من النساء . . . أو عقب الظهور بموالة شديدة لمن تعتبره الأمة عدواً لشرفها . . . »

والمستبد - كما قال - لا تمنح عليه هذه المزالق مهما كان خبيثاً لا يغفل عن إلتفاتها .

وقد كاد الكواكبي يستقضى كل سبب يثير العامة ويهيج مسخطهم على الحاكم لساعتهم على غير هدى منهم لغايتهم أو لعمل ينفهم ، ويدل استقصاء الكواكبي لهذه الأسباب على طول تفكيره في تدبير الثورة العامة حيث ترجى الفائدة من نشرها ، وهى - في الواقع - لا ترجى لها فائدة قبل اتضاح الحطة

التي تعقبها وتستقر عليها وقبل تعميم الدعوة إلى تلك الخطوة بين القادرين على تحقيقها : « فإن معرفة الغاية شرط طبيعي للإقدام على كل عمل ، كما أن معرفة الغاية لا تفيد شيئاً إذا جهل الطريق الموصّل إليها . والمعرفة الإجمالية في هذا الباب — لا تكنى مطلقاً ، بل لابد من تعيين المطلب والخطوة تعييناً واضحاً موافقاً لرأى الكل أو لرأى الأكثرية . . . » .

ولم يكن هذا الثائر المتمكن من قواعد الثورة ليجعل فعل القوة العسكرية في تبديل النظم وتقويض الحكومات ، فقد كان يقول لصحبه ومن يخاطبهم بدعوته : « لو ملكت جيشاً لقلبّت حكومة عبد الحميد في أربع وعشرين ساعة » . وكان قصاره من البيان في هذا الصدد أن يفضي به إلى ثقافته حيث لا يتأتى إعلانه في الصحافة المنشورة ولا جدوى من إعلانه ونشره . ومن صرح لم يهله الرأى « ابراهيم سليم النجار » الذى قال عنه في مجلة الحديث . إنه لو لم يكن شيخاً دينياً لكان قائد جيش فاتح .^{١٢٦}

نعم . هكذا كان ينبغي أن يفكر في تدبير الوسيلة لقلب حكومة عبد الحميد . في القسطنطينية ، لأن دعوته إلى النهضة العربية لا تغنى شيئاً في محاربه السلطان القائم بالأمر في العاصمة التركية ما لم تسعده قوة السلاح . ولكنه في دعوته التي تجرد لها لا يلقى بين يديه وسيلة أنفع من وسيلته ولا يصل إلى نتيجة مرموقة أفضل من النتيجة التي يصل إليها بالكلمة الحية والجماعة المنتظمة ، وحسبه أن يبلغ بها حد الإقناع في قومه ليسقط كل حكومة تسومهم في عقر دارهم على غير اعتقادهم واختيارهم . وإنما المسألة هنا مسألة وقت مقدور لا شك . بعد انقضائه في الغاية التي تتول إليها .

• • •

وأياً كان القول الفصل في كفاية الدعوة وحدها لاستقلال العرب بالحكم الذاتي أو بالانفصال من الدولة فالحقيقة التي لا خلاف عليها أن الدعوة ألزم وسيلة من وسائل العمل النافع حين يكون المقصود إقناع أصحاب الحق بحقوقهم وتعزيز الثقة بأنفسهم وبإمكان الظفر بأمتيتهم ، قبل التغلب بوسيلة من الوسائل على غاصب الحق أو المعارض فيه . فإن زوال القوة الغاصبة قبل

اتفاق أصحاب الحق عليه وعلى الغاية من إدراكه قد يفتح أبواب الفتنة على مصاريحها ويمهد الطريق لغاصب طارىء بعد غاصب معزول .

ويقل الخلاف في مسألة الخلافة وكفاية الدعوة لإقامتها على الصورة التي تداولتها آراء الكواكبي بالسنة المتكلمين في أم القرى ، وبخاصة حين يكون الخليفة إماماً روحياً محدود السلطان في شئون الدولة . فليس للسلطان العثماني في هذه الحالة وجه من الوجوه لإبطال بيعه الخلافة بالقوة العسكرية لو استطاعها مع جميع الأمم الإسلامية ، المستقلة وغير المستقلة ، وهو لا يستطيعها ولوثيات له الذريعة الشرعية لاستخدام القوة العسكرية .

على أن الراجح في تقديرنا أن الكواكبي إنما أراد شيوع الفكرة بين المسلمين ببطلان دعوى الخلافة العثمانية ، لأن بقاء هذه الفكرة على شبروعها في العالم يومئذ قد يشل حركته ويضعف حجته ويمثله للناس كأنه محارب للخلافة الإسلامية مؤيد للغارة عليها من جانب الدول الاستعمارية ، فإذا ارتفعت هذه الشبهة فهو قين أن يكسب الرأي العام إلى صفة وأن يتق دسائس الدول التي لا يعيها أن تبشها بين الأمم التابعة لها إحباطاً لمسعاها ، بل لعل هذه الدول ترحب بالخلافة المنعزلة عن الدولة وتفضلها على الخلافة التي تعترضها في ميادين السيادة الدولية .

• • •

ويمحق لمن يترجم الكواكبي أن يثبته إلى رأيه عن الدعوة في مقام حرج من مقامات الترجمة له وتقديره على حسب أعماله ومسايعه .

ونقول إنه مقام حرج لأنه مقام النظر في النيات الخفية التي يتوقف عليها الشيء الكثير في موازين التقدير والحكم على الأعمال والأخلاق ، وهي على لزومها لاستيفاء بحث المترجم وتصحيح نقده عرضة للمنازعة والمغالطة خفية المسلك على من يحسن النية وعلى من يسئها في تقدير العظم .

لم أكن قد لقيت الكواكبي ولا رأيته في زيارة من زيارته للقاهرة ، لأن زيارتي الأولى كانت بعد وفاته بشهور .

ولكننى لقيت من عرفوه وصاحبوا بعض مجالس العالم الإسلامى
 « محمود سالم بك » فيها أذكر ، وهو ممن أقاموا زمناً فى باريس لنشر الدعوة
 الإسلامية والرد على أقوال الصحف والساسة فى المسألة الشرقية . ومن هؤلاء
 الذين لقوه حيث سكنت زمناً بحى العباسية - شيخ متوقد الفطنة متنبه لأحوال
 الزعماء الدينيين خاصة فيما يدور حول العلاقة بين القاهرة والقسطنطينية وبين
 المهاجرين من بلاد الدولة العثمانية وبين حملة الأفلام وأقطاب الدين من
 المصريين وكان حى العباسية وما جاوره فى ذلك العصر ملتقى الكثيرين من
 زوار قصر الدرداش وقصور الرؤساء المعزولين وأصحاب الوظائف الكبرى فى
 القصور الخديوية ، ومنها قصر القبة مسكن الخديوى « عباس الثانى » يومذاك ،
 وقلماً يقيم فى سواه .

قال لى ذلك الشيخ الفطن : إن أناساً من أصحاب الكواكبي كانوا إذا
 سمعوا عنه أنه يعمل لحساب الخديوى وبهى الجوفى بلاد العرب لمبايعته
 بالخلافة تبسموا وقالوا : والله ما يعمل الرجل إلا لحساب نفسه . ألا تروته
 حريصاً على الخلافة العربية القرشية جريصاً على النسبة إلى قريش فى بيت
 من بيوت الإمارة ؟

ولم أعرف يومئذ موقع الصواب فى هذه المظنة ولكننى قرأت كتب
 الكواكبي بعد ذلك عن الدعوة فرأيت أن الرجل يدعو إلى غاية طويلة الأمد
 يعلم أنها لا تتم فى حياة فرد واحد ويوطن العزائم على ذلك بين قرائه وصحبه
 وهو أحرى أن يطعمهم فى سرعة الإنجاز وسرعة الجزاء لو كان له مأرب
 يعلق به ويعلق به آمال العاملين معه غير مضطر إلى التصريح بمراده .

وكل ما يفهم من حرص الكواكبي على الخلافة العربية القرشية أنه لم
 يكن يعمل لمبايعة الخديوى عباس الثانى بالخلافة الإسلامية ، وأنه ربما استعان
 به لإضعاف خلافة عبد الحميد والانضاع بنفوذه فى البلاد المصرية ، ولكنه
 لا يستطيع أن يوفق بين خلافة عباس الثانى ودعوة إلى الخلافة العربية القرشية
 « الروحية » . ولا يرى من إشاراته إلى اختلال الأمن حول الأماكن المقدسة
 أنه كان يرمح أحداً من بيت معلوم ، بل ليس بين الإمارات العريقة فى

أواسط القرن التاسع عشر من تنفعة دعوة الكواكبي بشروطها المقررة في « أم القرى » سواء كانت دعوة إلى الخلافة أو إلى الدولة . ولكن دعوته — تلك — بشروطها من ناحية الدين وناحية السياسة تنهى إلى غايتها إذا تفاهم الناس على شروطها وانخلعت بيعة العثمانيين في بلاد العرب ، ثم قامت الجامعة الإسلامية بعد ذلك على أساس غير أساسها المرسوم في خطط عبد الحميد . . .

يكفى أن يقال إن الأمة العربية تبحث عن إمام عربي يتابعه بالخلافة الروحية ليبلغ الكتاب أجله ، وتصبح المسألة بعد ذلك مسألة أسماء ، وأيام .

* * *

خاتمة المطاف

ونتيجة الأخبار والوقائع ، وزبدة التعليقات والمعلومات ، أننا أمام حياة عظيمة مقدرة لعمل مسمى ، ويوشك كل جزء من أجزائها وكل عنصر من عناصرها أن يشير إلى ذلك العمل ويترقب الوجهة التي انجه إليها .

فليس في ترجمة الكواكب صفحة لا تنتظم في كتاب السيرة كما ينتظم الفصل المنتظم في السفر المجموع .

نشأته في حلب ملتقى المفارق بين المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، تأو محس النبض بين أعصاب العالم المعمور .

وميشته في منتصف القرن التاسع عشر ، عصر النهضة القومية والمطامع الدولية ، وفرصة التحفز والصراع في ميادين العلم والخلق والثروة . بين الغرب المستعد بأهبة والشرق الذي لا أهبة له غير الخوف والرجاء .

وأمرته التي نهت منها في منتهى الجاه والرئاسة ، ووظائفه التي تثير فيه كوامن الغضب وتدفعه كل يوم مصطدم الكرامة بين إنسان وإنسان ، وبين قوم وقوم ، وبين فكرة وفكرة ، وبين مصير ومصير .

كل جانب يأوى إليه كآته هاتف يناديه : كن عربياً للعرب ولا يهولك بعد ذلك ما يكون ، فلن يكون إلا الخير ، ولن يكون إلا غيراً مما أنت فيه .

وتحت حياة الرجل ولم تم رسالته في خدمة قومه ، ولكنها كانت كذلك رسالة مساة ، لو اطلع على عواقبها بعد سنوات معدودات لرضى عنها واطمأن إلى عواقبها ، وعلم أنه قد أراد ما يريده الزمن ، أو أنه قد سبق الزمن إلى ما أراد .

وحسب المصلح صاحب الدعوة عرفانا بعظمته وإنصافاً لمقصدته أن يسبق

الزمن وأن يحسن السبق إلى مجراه ، وأن يأتى بالغد المجهول من ظلمات الغيب فيمشى فيه على هدى قبل أن تهتدى إليه شمس النهار .

وهكذا نظر الكواكبي إلى الغيب فيما اختاره من وجهة العمل للغد المجهول كأنه اليوم المعلوم .

وضع قضية الإصلاح في موضعها ، وأصاب من حيث أخطأ الدعاة في زمنه ، بين غلصين منهم ومدعين !

لم تكن قضية الجامعة العربية عند الكواكبي دعوة تناهض الدعوة إلى الجامعة الإسلامية .

كلا . . . ولا كانت « الخلافة الإسلامية » أمامه هدفاً يرميه ويغاديه . وكل ما في الأمر أنه نظر إلى لقب الخلافة في بني عثمان فلم يعلق عليه مستقبل المسلمين ولا مستقبل العرب ولا مستقبل الترك أنفسهم ، وهم شركاء بني عثمان في الدولة والسلالة .

ولم يمحض على وفاته ربع قرن حتى كان نواب الأمة التركية في أول مجلس لهم يمثلها حق تمثيلها قد عرفوا هذه الحقيقة كما عرفها الكواكبي وسجلها في أول صفحة من صفحاته ، فأعلنوا عزل الخليفة قبل نهاية الربع الأول من القرن العشرين ، ثم اجتمعت وفود العالم الإسلامي من نحو خمس عشرة أمة في القاهرة بعد ذلك بسنة ، وانصرفوا وهم لا يحسون أن العالم الإسلامي رهين بذلك اللقب حيثما كان .

وهذه المعجزة . . .

هذه هي آية العبقريّة التي تلهم صاحبها ما يحسب اليوم كفوراً ويحسب في الغد حقيقة من حقائق الإيمان والحكمة ، ومصلحة من مصالح الواقع والعيان .

كان الكواكبي في عرف قوم من الجاهلين أو المتجاهلين عدواً للجامعة الإسلامية ، عدواً لخليفة الإسلام ، عدواً لنفسه ولقومه ، عدواً لإخوانه في الدين من الترك العثمانيين .

(الكواكبي)

ثم ارتفع حجاب من حجب الغيب فلم يبق أحد يخالف ذلك العدو المبين في دعوة دعاها أو في نية خفية اتتواها ، لأنه صانع المعجزة بعبقريته الملهمة ، وإنما العبقرية الملهمة من آيات الله .

ولم يزل سبق الزمن كرامة العبقرية التي من أجلها استحققت الذكرى بعد زمانها واستحققت الإعجاب من كل ذى طبع قويم وكل ذى سليقة إنسانية تحس أنها ذات نصيب من عظمة الإنسان . ولكن الإعجاب الصادق البصير يضيف إلى تحية العظيم مزيداً من العلم بمعده ومعدن العبقرية فيه ، وما كان مبلغ القدرة في العبقرية الكواكبية أنها مجهر كبير يره مدى السنين حيث يقصر النظر حوله عن مدى الأيام ، ولا كانت قدرته كالمفتاح الذي يدير لوالب الزمن إلى الأمام عشرين درجة أو أربعين سنة أو خمسين . . . هذه قدرة لو صحت على هذه الصفة لكانت إلى قدرة الصناعة أقرب منها إلى قدرة الفكر والضمير . وإنما كانت عبقرية الكواكبي ملكة نادرة تتلاقى فيها فضيلة العقل الثاقب وفضيلة الضمير الأمين .

تكان مقتدراً بعقله على التمييز بين الأشكال والتعاون وبين الحقائق والأعمال وكان خبيراً بالتفرقة بين عوامل البقاء والنهضة في الأمم وبين مواسم النهضات والزينة في الدول والحكومات ، وكان يدرك موقع الخطر وموقع السلامة فلا يهوله ذهاب لقب ولا ييأس من مصير أمة تأخذ بأسباب الحياة .

وكانت هذه فضيلة العقل الثاقب في هذه العبقرية الملهمة .

أما فضيلة الضمير الأمين فيها فهي التي أبت عليه أن يكتف ما يعلم وأوحى إليه أن يعمل بما اهتدى إليه ولا ينكص على عقبيه .

والدنيا لا تغنى بإعجابها على عبقرية ، تفرد بالفكر الشديد ولا عبقرية تفرد بالخلق الجميد .

ولكن الجدير بالإعجاب والتشريف جماع عبقرية يلتقي فيها معاد الفكر وشجاعة الضمير .

محتويات الكتاب

الصفحة	
٣	سيرة ممهدة ...
	الكتاب الأول
٩	مدينة ...
١٩	العصر ...
٢٨	أسرة الكواكبي ...
٣٩	النشأة ...
٤٥	ثقافة الكواكبي ...
٥١	أسلوب الكواكبي ...
٦٢	المؤلف ...
٦٥	الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية ...
٧٦	أم القرى ...
٨٦	طبائع الاستبداد ...
١٠٢	شخصية مكونة ...
١٠٦	في مصر ...
	الكتاب الثاني
١٠٧	برنامج إصلاح ...
١٢٢	الدين ...
١٤١	الدولة ...
١٤٨	النظام السياسي ...

الصفحة

١٦٠	النظام الاقتصادي
١٦٥	التربية القومية
١٧٣	التربية المدرسية
١٧٩	الأخلاق
١٨٥	وسيلة التنفيذ
١٩٢	خاتمة المطاف

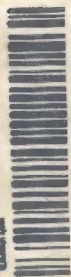
رقم الإيداع ٥٧٩٩ / ١٩٨٦.

طبعة نهائية معبأة

الطبعة — القاهرة

84
2
a

Bibliotheca Alexandrina



0363776



مطبعة نهضة مصر

